

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५७ । अंक १० । जुलै २००४







अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५७ । अंक १० । जुलै २००४
आषाढ-अधिक श्रावण, शके १९२६
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

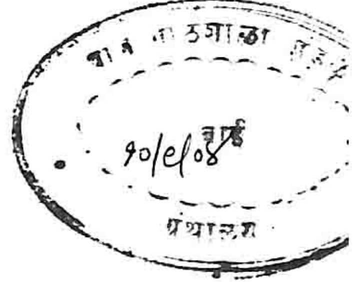
ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

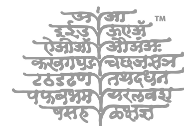
* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील के. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.



संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

जुलै २००४

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

नेतृत्वाविना स्वामित्व

श्री.मा. भावे

भाग पहिला

उपोद्घात

(अ) १७५७ साली ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनीने बंगालचा मुघल नवाब सिराज-उद्-दोला याचा प्लासीच्या लढाईत पराभव करून बंगालची दिवाणगिरी हस्तगत केली. तेव्हापासून १९४७ साली सत्तांतर होईपर्यंत इंग्रजांचे सार्वभौमत्व हिंदुस्थानच्या कोणत्या ना कोणत्या भागात व शेवटच्या नव्वद वर्षात तर सबंध हिंदुस्थानभर प्रस्थापित होते. इंग्रजांनी हे सार्वभौमत्व शस्त्रबलाने मिळवले होते व राखलेहि होते. तथापि, १९व्या शतकाच्या पूर्वार्धात हिंदुस्थानावरील इंग्रजांचे स्वामित्व स्थिरपद झाल्यावर राज्यकर्त्यांनी अशी भूमिका घेतली की, आम्ही युरोपातून इतक्या लांबवर येऊन हिंदुस्थानचे स्वामित्व पत्करले ते हिंदुस्थानाच्या भल्यासाठीच होय. आम्ही सुधारणेच्या व संस्कृतीच्या शिखरावर पोचलेले आहोत, प्रजा अडाणी व रानटी चालीरीतींच्या चिखलात रुतली आहे. आम्ही पाश्चात्य राज्यकर्ते समृद्ध आहोत तर पौर्वात्य हिंदी प्रजा दरिद्री आहे. पवित्र व सुविचारांनी श्रीमंत अशा ख्रिश्चन धर्माचे आम्ही अनुयायी आहोत तर अंधश्रद्धा व जुनाट रूढी यांच्या पलिकडे तत्त्वज्ञान म्हणून काही असते हे हिंदी लोकांना, मग ते कोणत्याहि धर्माचे असोत, माहीत नाही. सारांश, इंग्रजी राज्यकर्ते व अंकित प्रजा यांच्यात एक दुर्लंघ्य दरी पसरली आहे.[१] आम्ही राज्यकर्ते प्रजेला शिकवून व सुधारून आमच्या बरोबरीला आणणार आहोत.

इंग्रजी राज्यकर्त्यांनी इथे इंग्लंडमधील शिक्षणपद्धतीच्या धर्तीवरची परंतु सरकारी नियंत्रणाखाली चालणारी शिक्षणपद्धती सुरू केली. शाळा-महाविद्यालयांतून इतिहास हा विषय शिकवला जाऊ लागला. त्यासाठी जी क्रमिक पुस्तके लिहिली गेली तीमध्ये प्रत्येक राजप्रतिनिधीच्या (व्हाईसरॉय) कारकीर्दीत कोणकोणत्या सुधारणा झाल्या, किती रस्ते वा धरणे बांधली, शाळा-महाविद्यालये सुरू केली, प्रजेला स्थानिक, प्रांतिक व मध्यवर्ती प्रशासनात/निर्णययंत्रणेत किती सहभाग देण्यात आला अशा गोष्टींची जंत्री दिलेली असे. या पुस्तकातून स्वातंत्र्य लढ्याचा उल्लेख तर अर्थात नसेच; पण स्थानिक व प्रादेशिक पातळीवर प्रजेने आपले हक्क पदरात पाडून घेण्यासाठी ज्या चळवळी केल्या असतील, निदान मागण्या प्रशासनापुढे मांडल्या असतील त्यांच्याकडेही दुर्लक्ष केलेले असे.

सत्तांतर झाल्यावर स्वातंत्र्यलढ्याचा इतिहास शाळा-महाविद्यालयांतून शिकवला जाऊ लागला. त्याचा आकृतिबंधही ठरून गेल्यासारखा आहे. अठराशे सत्तावनचे स्वातंत्र्ययुद्ध, त्यानंतर मराठी, बंगाली, पंजाबी क्रांतिकारकांनी केलेले सशस्त्र लढे व अखेर सुभाषबाबूंची आझाद हिंद फौज यांचा काळानुसार आढावा व त्यानंतर मुख्यतः काँग्रेसच्या नेतृत्वाखाली झालेल्या चळवळी व त्यांच्या शांतवनासाठी राज्यकर्त्यांनी दिलेले सुधारणांचे हप्ते अशा तर्जुम्याचा हा इतिहास असतो.[२] तथापि, इथेही स्थानिक पातळीवर रयतेने जे लढे केले त्यांच्याकडे पद्धतशीर कानाडोळा केलेला असतो.[३]

सारांश, इंग्रजांनी राज्यकर्त्यांच्या दृष्टिकोणातून लिहवून घेतलेले इंग्रजी रियासतीचे इतिहास वाचले काय किंवा सत्तांतरानंतर जे राज्यकर्ते झाले त्यांच्या विद्यमाने लिहिले गेलेले स्वातंत्र्यलढ्याचे इतिहास वाचले काय, त्यापासून आपल्याला या अंमलात रयत कशी जगत होती, रयतेच्या आशा-आकांक्षा किंवा हाल-अपेष्टा काय होत्या, स्थानिक पातळीवर आपल्या पारंपरिक हक्कांच्या रक्षणासाठी रयतेने कोणते लढे दिले, त्यासाठी उत्स्फूर्त नेतृत्व कोठून उभे राहिले, अशा नेतृत्वाने राष्ट्रीय चळवळीला जागोजागी कोणते कल्पकतापूर्ण वळण दिले याचे ज्ञान होणार नाही. या दोन्ही प्रकारच्या इतिहासांना एकत्र करून अंकित प्रजेचा परिपूर्ण इतिहास आपल्याला मिळू शकेल ही अपेक्षा व्यर्थ आहे.[४]

(आ) इंग्रज राज्यकर्त्यांपासून प्रेरणा घेऊन जो इतिहास लिहिला गेला त्यात सामान्य प्रजा किंवा रयत यांच्या लढ्यांना जागा मिळू नये, हे समजण्यासारखे आहे. पण स्वातंत्र्योत्तर काळात जे इतिहास लिहिले गेले किंवा स्वातंत्र्यपूर्व काळात पण स्वातंत्र्य-चळवळीपासून प्रेरणा घेऊन जे इतिहास लिहिले गेले त्यातही

अनुक्रमणिका

रयतेच्या इतिहासाची उपेक्षा व्हावी ही खेदाची गोष्ट म्हटली पाहिजे. पण ही बाब खेदाची असली तरी आश्चर्य वाटावे अशी नाही. कारण इंग्रजी साम्राज्यवादी इतिहासकार व स्वातंत्र्यलढ्याचे इतिहासकार या दोघांची इतिहासदृष्टी एकच होती.[५] तिचा एक विशेष म्हणजे ती अभिजनकेंद्री होती.

इंग्रजांची राजवट इथे स्थिरावल्यापासून त्यांनी त्यांच्या प्रशासनाला उपयोगी पडेल, अनुकूल राहील आणि प्रशासनावर अवलंबून असेल असा, थोडक्यात म्हणजे इंग्रजी राजवटीचा व तिच्या प्रशासन-प्रक्रियेचा लळा लागलेला वर्ग निर्माण केला. असा वर्ग तयार करण्यासाठी इथे इंग्रजांनी शिक्षणसंस्था निर्माण केल्या. त्यातून बाहेर पडलेला नवशिक्षित समाज एक तर सरकारी नोकरीत शिरला किंवा सरकारवर अवलंबून असणाऱ्या वैद्यकी, वकिली, पत्रकारिता अशा व्यवसायात पडला. खेरीज सरकारच्या आश्रयावाचून न चालणारे कारखानदारी, व्यापार आदी उद्योग करणारे लोक होतेच. असा हा जो मुख्यतः शहरी वर्ग तयार झाला त्याला भारतीय बूर्झ्वा असे म्हणतात. स्वातंत्र्याची जी काही चळवळ झाली तो इंग्रज राज्यकर्ते व भारतीय बूर्झ्वा यांच्यातील, काही मूलभूत ऐकमत्यावर आधारलेला, कृतक झगडा होता.[६]

हे ऐकमत्य कोणत्या मुद्यावर होते? इंग्लंडमध्ये १८व्या शतकाच्या उत्तरार्धात व १९व्या शतकाच्या पूर्वार्धात मिळून दोन प्रकारची क्रांती झाली. एक तर औद्योगिक क्रांती होऊन शेती हे उपजीविकेचे दुय्यम साधन झाले. यंत्रे, कारखाने, सेवा, व सेव्यवस्तू यांचे उत्पादन यांना अर्थकारणात महत्त्व आले. याचा परिणाम दुसऱ्या क्रांतीत झाला. शेतीचे प्रमुख साधन जे जमीन त्या जमिनीच्या मालकांकडे आजवर राज्ययंत्रणेचे स्वामित्व होते. आता ही सत्ता शहरात राहाणारा जो नवा बूर्झ्वा भांडवलदारवर्ग होता त्याच्याकडे गेली. या नवीन वर्गाने समाजरचनेची नवी तत्त्वे प्रसृत केली. या नव्या सामाजिक तत्त्वविचाराला उदारमतवाद (लिबरॅलिझम) असे नाव आहे. पूर्वी व्यक्तीकडे अमुक कुटुंबाचा घटक, अमुक पंथाचा अनुयायी, तमुक गावाचा रहिवासी म्हणून पाहिले जायचे व त्याप्रमाणे तिला वागणूक मिळायची. आता व्यक्तीला या उपाधी मिरविण्याचे कारण उरले नाही. ती व्यक्ती म्हणून स्वतःसिद्ध हक्कांच्या, अधिकारांच्या आधाराने उभी राहू लागली. तिला व्यक्ती म्हणून मतदानाचा व आपले राज्यकर्ते निवडण्याचा अधिकार मिळाला. समाजव्यवस्था व राज्यव्यवस्था व्यक्तिप्रधान झाली. खुल्या बाजारपेठेत व्यक्तीच्या कर्तृत्वाला मोल आले. हिंदुस्थानातील इंग्रज राज्यकर्ते सांगत होते की, आमची इथली पद्धती हा मायदेशच्या उदारमतवादी सांसदीय राजनीतीचाच हिंदुस्थानातील परिस्थितीला अनुसरून झालेला विस्तार आहे. आम्ही व्यक्तीला तिच्या कुटुंबावरून, जातीवरून, गावावरून ओळखत नाही. कायद्यापुढे सर्वांना समान मानतो. खुल्या बाजारपेठेला उत्तेजन देतो. तेव्हा भारतीय समाजाची बूर्झ्वा तत्त्वावर नवी रचना करून त्या समाजाला आधुनिक करण्यासाठी आमचे राज्य आहे.

विशेष गोष्ट ही की, भारतीय बूर्झ्वा वर्गासही भारतीय समाजाची रचना बूर्झ्वा तत्त्वावर व्हावी व इथे उदारमतवादी सांसदीय राज्यप्रणाली यावी, ही उद्दिष्टे मान्य होती. युरोपीय उदारमत-वादाचा आणखी एक आग्रह होता. तो म्हणजे राष्ट्रवाद व राष्ट्रांचा स्वयंनिर्णयाचा हक्क. त्यामुळे भारतीय बूर्झ्वांचा ब्रिटिश राज्यकर्त्यांशी झगडा होता तो या मुद्यावर की, भारतीय समाज हाही एक राष्ट्रीय समाज आहे. त्यालाही स्वयंनिर्णयाचा अधिकार व लोकशाहीचे अधिकार मिळाले पाहिजेत. ते तुम्ही शस्त्रबलाच्या जोरावर नाकारू इच्छिता. हे तुमचे वागणे ब्रिटिश उदारमतवादाला शोभणारे नाही.[७] अशा रीतीने राज्यकर्ते व त्यांचे तथाकथित भारतीय विरोधक यांच्यात मूलभूत मतसाधर्म्य असल्याने दोघांची इतिहासदृष्टी एकच होती.

इंग्रजी उदारमतवाद व भारतीय बूर्झ्वा यांनी व्यक्तिस्वातंत्र्य व व्यक्तीचा निर्णयाचा हक्क यांचा तत्त्वतः कितीही गौरव केला तरी बूर्झ्वा (युरोपीय किंवा भारतीय) व रयत यांच्यात अंतर आहे व ते अंतर राहणार अशी दोन्ही बूर्झ्वांची धारणा होती. त्यांचा आग्रह हा होता की, आम्ही भविष्याचे अग्रदूत आहोत. आम्ही समाजाला समृद्धीच्या नव्या उच्च शिखरावर पोचविणार आहोत. त्यामुळे रयतेचे नेतृत्व आमच्याकडे इतिहासाच्या ओघातूनच आलेले आहे. त्या नेतृत्वाला रयतेची मान्यता आहे की नाही याचा स्वतंत्र विचार करण्याचे कारणच नाही. केवळ भारतीय संदर्भात विचार करायचा झाला तर इंग्रज राज्यकर्त्यांची भूमिका ही होती की, आम्ही केवळ सत्ताधारी नाही. आमचे भारतीय समाजाच्या बाबतीत काही इतिहासदत्त कर्तव्य आहे. ते आम्ही पार पाडत असल्याने, भारतीय रयतेचे आम्ही स्वामी तर आहोतच पण, नेतेही आहोत. भारतीय बूर्झ्वा सांगत होते की, आम्ही युरोपीय उदारमतवाद व त्याच्याबरोबर येणारा राष्ट्रवाद स्वीकारला आहे. आम्ही भारतीय समाजाला राष्ट्र म्हणून संघटित करत आहोत. हे

अनुक्रमणिका

आमचे इतिहासदत्त कार्य आहे. म्हणून आम्ही रयतेचे इतिहासपुरस्कृत नेते आहोत.

या दोन्ही युक्तिवादांत रयतेला काही स्वतंत्र आकांक्षा असण्याचा किंवा तिने काही निवड करण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नव्हता. उदारमतवादी व सुधारणेचा वसा घेतलेले राज्यकर्ते व उदारमतवादी आणि राष्ट्रउभारणीचा वसा घेतलेले भारतीय बूर्झ्वा यांच्यातील लाडझगड्यांच्या हकीकती इतकाच काय तो इंग्रजी अंमलाचा इतिहास आहे.

(इ) इंग्रजी रियासतीच्या इतिहासात रयतेच्या लढ्यांना स्थान नाही ही त्रुटी प्रा. रणजित गुहा या इतिहासपंडितांनी बरोबर हेरली व तिचे कारण राज्यकर्ते व स्वातंत्र्यवादी यांनी स्वीकारलेली सामाईक इतिहासदृष्टी हे आहे, असा अचूक निष्कर्षही त्यांनी काढला. ही त्रुटी भरून काढण्यासाठी त्यांनी 'सबाल्टर्न स्टडीज' या शीर्षकाखाली निबंधसंग्रहांचे संपादन करायला सुरुवात केली. १९८२ पासून १९८९ पर्यंत सहा संग्रह किंवा खंड त्यांनी प्रसिद्ध केले. १९८९ साली प्रा. गुहा यांनी या ग्रंथमालेचे संपादकपद सोडले तरी खंड प्रसिद्ध होतच राहिले. या मालिकेत प्रसिद्ध झालेल्या निबंधांनी इंग्रजी अंमलाखालील भारतीय समाजाकडे पाहण्याचा अभिजनकेंद्री दृष्टिकोण सोडून रयतेच्या लढ्यांच्या दिशेने त्या समाजाचा अभ्यास करण्याचा प्रयत्न केला. या आपल्या नव्या दृष्टिकोणाचे विवेचन प्रा. गुहा यांनी 'डॉमिनन्स विदाऊट हिगेमनी' या ग्रंथात केले आहे. त्या ग्रंथातील विचारांची ओळख करून देण्यासाठी प्रस्तुतचा प्रदीर्घ लेख लिहिला आहे. इथे हे स्पष्ट करणे जरूर आहे की, या लेखाचा विषय 'सबाल्टर्न स्टडीज' हा नाही. या अभ्यासामागची आपली भूमिका स्पष्ट करणारे जे पुस्तक प्रा. गुहा यांनी लिहिले, त्याचे इथे विवेचन आहे. हे आवर्जून सांगण्याचे कारण असे की, 'सबाल्टर्न स्टडीज' या मालिकेच्या पुढच्या खंडातून मूळ धोरणाला धरून नसणारे निबंध प्रसिद्ध झाले, अशी काहींची टीका आहे.

'सबाल्टर्न' याचा अर्थ 'दुय्यम' किंवा 'हाताखालचा माणूस' किंवा 'गावंढळ माणूस' (शेतकरी समाजातला) असा होय. परंतु 'सबाल्टर्न स्टडीज' या शब्दसमूहात वापरलेला 'सबाल्टर्न' हा शब्द ग्रामशी (१८९१-१९३७) या इटालियन मार्क्सवादी विचारवंताने ज्या अर्थाने वापरला होता, त्या अर्थाने वापरला आहे. 'मार्क्सवादा'त वर्गलढा ही महत्त्वाची संकल्पना आहे. उच्चवर्गीयांविरुद्ध लढणारी जी रयत तिला उद्देशून ग्रामशीने सबाल्टर्न हा शब्द वापरला. 'सबाल्टर्न स्टडीज' या शब्दप्रयोगाचे भाषांतर, मूळ निबंधांचा रोख लक्षात घेता, 'रयतेच्या लढ्यांचा अभ्यास' असे करता येईल. इथून पुढे आपण 'सबाल्टर्न स्टडीज'चा संक्षिप्त उल्लेख 'अभ्यास' असा करू.

'अभ्यास' या मालिकेने इतिहासाच्या अभ्यासकांत बरीच खळबळ उडवून दिली. एक नवी इतिहासदृष्टी घेऊन ही निबंधमाला पारतंत्र्यकाळातील समाजाचा इतिहास लिहू बघत होती. खरे तर रयतेच्या दृष्टिकोणातून इतिहास लिहिता येतो ही गोष्टी ई.पी. थॉम्पसन यांनी १९६२ साली 'द मेकिंग ऑफ दी इंग्लिश वर्किंग क्लास' हे पुस्तक लिहून दाखवून दिली होती. भारत ज्या दक्षिण आशियायी क्षेत्रात येतो तेथील रयतेचा अभ्यास करणारे लेख व पुस्तके १९७० सालापासून अमेरिकेत व इंग्लंडमध्ये प्रसिद्ध होत होती.[१] तथापि, भारतीय समाजातील रयतेच्या लढ्यांच्या इतिहासाला 'अभ्यास' या ग्रंथमालेने चळवळीचे रूप आणले, हे महत्त्वाचे. या चळवळीमागची इतिहासदृष्टी आपण समजावून घेतली पाहिजे.

(ई) त्यापूर्वी या चळवळीचे जनक प्रा. रणजीत गुहा यांचा थोडक्यात परिचय करून देणे अप्रस्तुत ठरणार नाही. गुहा यांचा जन्म २३ मे १९२२ रोजी आताच्या बांगला देशातील एका खेड्यात झाला. त्यांचे वडील डाक्का येथील उच्च न्यायालयात न्यायाधीश होते. १९३८ साली विश्वविद्यालयाची प्रवेश परीक्षा उत्तीर्ण होऊन ते कलकत्त्याच्या विख्यात प्रेसिडेन्सी महाविद्यालयात विद्यार्थी म्हणून दाखल झाले. नामांकित इतिहासपंडित प्रा. सुशोभन सरकार यांचे ते विद्यार्थी होते. महाविद्यालयात असतानाच मार्क्सवादी विचारांशी त्यांची ओळख झाली व ते कम्युनिस्ट पक्षाचे सभासद झाले. या चळवळीत सामिल झाल्याने त्यांचा अभ्यास मागे पडला. १९४६ साली ते इतिहास हा विषय घेऊन एम्.ए. झाले.

१९४७ साली पक्षाने त्यांना पॅरिसला 'वर्ल्ड फेडरेशन ऑफ डेमोक्रॅटिक यूथ' या संघटनेवर प्रतिनिधी म्हणून पाठवले. पॅरिसला केंद्र बनवून गुहांनी पूर्व युरोपातील अनेक देशांचे दौरे केले. पोलंडमध्ये ते गेले असता मार्था नावाच्या स्त्रीशी त्यांची ओळख होऊन त्यांनी विवाह केला. १९५३ साली ते भारतात परतले व त्यांनी कलकत्त्यातील अनेक महाविद्यालयांतून शिक्षकाचे काम केले. पक्षात राहून हे काम करत असताना १९५६ साली रशियाने हंगेरीवर आक्रमण केले. त्या विषयात कम्युनिस्ट पक्षाने

अनुक्रमणिका

घेतलेली भूमिका न पटल्याने त्यांनी पक्षाचा राजिनामा दिला. १९५८-५९ साली ते जादवपूर विद्यापीठात इतिहासाचे प्राध्यापक होते.

५९साली प्रा. गुहा इंग्लंडला मँचेस्टर विद्यापीठात व नंतर ससेक्स विद्यापीठात संशोधक म्हणून नोकरीला होते. या काळात त्यांनी 'सम एलिमेंटरी आस्पेक्ट्स् ऑफ पेझंट इन्सर्जन्सी इन कलोनियल इंडिया' हा शोधप्रकल्प १९८३ साली पूर्ण केला. त्याच सुमारास त्यांनी प्रथम पत्नीशी घटस्फोट घेऊन माथिल्डा या इंग्लिश स्त्रीशी विवाह केला. यापूर्वी १९८० साली ते कॅनबेरा (ऑस्ट्रेलिया) येथील नॅशनल ऑस्ट्रेलियन विद्यापीठात संशोधक-प्राध्यापक म्हणून रुजू झाले होते व आजपर्यंत ते तेथेच आहेत.'[१०]

मार्क्सवादातील काही संकल्पना

(अ) इंग्रज राज्यकर्ते व त्यांचे राष्ट्रवादी विरोधक यांच्यात सामाईक असणारी जी इतिहासदृष्टी तिचे विश्लेषण करताना प्रा. गुहा काही मार्क्सवादी संकल्पनांचा वापर करतात. या संकल्पनांचे स्थूल विवेचन प्रस्तुत विषयाच्या अनुषंगाने येथे केले आहे. विवेचनाची ही दोन्ही विशेषणे लक्षात ठेवणे जरूर आहे. नाहीतर या संकल्पनांच्या आकलनाविषयीच काथ्याकूट होऊन मूळ विषय जो इतिहासदृष्टी तो बाजूलाच राहील.

मार्क्स (१८१८-१८८३) हा युरोपातील उद्‌बोधनाचा (एनलाइटनमेंट) वारसा चालवणारा विचारवंत होता. त्याच्या जन्मापूर्वी फ्रेंच राज्यक्रांती होऊन गेली होती व त्या क्रांतीचा संदेश युरोपात पोचवणारा नेपोलियनच्या सैन्याचा धुमाकूळ नुकताच उरकला होता. फ्रान्समधील जमीनदारवर्गाची सत्ता जाऊन ती बूर्झ्वा, म्हणजे शहरी भांडवलदारवर्गाने काबीज केली होती. खुद्द मार्क्सच्या आयुष्यात, सन १८४८ मध्ये, जर्मनीतील काही संस्थाने व ऑस्ट्रिया या ठिकाणी जमीनदार-वर्गाच्या हातून सत्ता आपल्याकडे घेण्यसाठी बूर्झ्वा वर्गाने क्रांतीचे प्रयत्न केले. ते अयशस्वी झाले. या गडबडीमुळेच मार्क्सला १८४९ मध्ये युरोप सोडून इंग्लंडमध्ये आश्रय घ्यावा लागला. इंग्लंडमध्ये औद्योगिक क्रांती सुरू होऊन शंभर वर्षे होत आली होती. जमीनदारवर्गाकडील सत्ता बूर्झ्वांकडे जाण्याची सांसदीय प्रक्रिया चालू होती. मतदानाच्या अधिकाराचा विस्तार होत होता. पूर्वी मतदानाचा अधिकार जमिनीच्या मालकीवरून ठरत होता. तो आता मिळकतीवर ठरू लागला होता. सारांश, पश्चिम युरोपमध्ये बूर्झ्वा क्रांतीची खळबळ या ना त्या रूपात चालू होती.

जमिनीचा उत्पादनसाधन म्हणून उपयोग व त्यामुळे जमिनीच्या मालकीला आलेले महत्त्व या दोन्ही गोष्टी मागे पडून यंत्राधारित उद्योगांना महत्त्व आले हे एक युगांतर १९ व्या शतकाच्या पूर्वार्धात घडून आले. त्याचा फार मोठा परिणाम विचारवंतांवर झाला आणि इतिहासाच्या क्रमणेचा काही आकृतिबंध मांडता येतो असा विचार बळावला. कोम्ट (१७९८-१८५७), हेगेल (१७७०-१८३१) व मार्क्स हे इतिहासाला काही दिशा आहे व त्या दिशेने इतिहासाचा विकास विशिष्ट टप्प्यांनी होतो, असे प्रतिपादन करणारे महत्त्वाचे तत्त्वज्ञानी होत. इतिहासदृष्टी ही संकल्पना या काळातील विचारांशी संबद्ध आहे. आपण येथे फक्त मार्क्सच्याच विचारांचा स्थूल गोषवारा देणार आहोत.

(आ) उत्पादनाची साधने व श्रमशक्ती यांच्या संयोगातून उत्पादक-बल (प्रॉडक्टिव्ह फोर्सेस) उपलब्ध होते. विशिष्ट काळात जे उत्पादक-बल उपस्थित असते त्याच्या अनुषंगाने व्यक्ति-व्यक्तीतील संबंध (रिलेशन्स ऑफ प्रॉडक्शन) ठरतात व या उत्पादन-संबंधांची जी रचना ती उत्पादन-व्यवस्था होय. उत्पादन-व्यवस्थेच्या जाळ्यात प्रत्येक व्यक्ती कोणत्या तरी स्थानावर अधिष्ठित असते. त्या स्थानावर अधिष्ठित व्यक्तीचे हितसंबंध व तशाच प्रकारच्या ठिकाणी असलेल्या इतर व्यक्तींचे संबंध यांचा मेळ बसून समान हितसंबंध असणाऱ्या व्यक्तींचा जो समूह तयार होतो त्याला वर्ग म्हणतात. उदा. बूर्झ्वा वर्ग हा श्रमशक्ती विकत घेणाऱ्यांचा तर श्रमिक वर्ग हा श्रमशक्ती विकणाऱ्या व्यक्तींचा वर्ग आहे.

उत्पादकबळ हे सतत बदलत असते; किंबहुना, ते कायम विकास पावत असते. त्याचे मुख्य कारण म्हणजे उत्पादनाची साधने अधिकाधिक कार्यक्षम बनत जातात. उत्पादक-बळाचे स्वरूप बदलत असताना मूळच्या उत्पादकबळाच्या आधाराने उभे राहिलेले उत्पादन-संबंध लगोलग बदलतातच असे नाही. त्यामुळे उत्पादकबलाची कोंडी होऊन तणाव निर्माण होतो.'' या झगड्याचा निर्णय कायमच नवीन उत्पादक-बळाच्या बाजूने होतो; कारण नवे उत्पादकबळ समाजाच्या उत्कर्षाला उपकारक असते. त्यामुळे आधीची स्थिरावलेली उत्पादनव्यवस्था मोडीत

अनुक्रमणिका

निघते; उत्पादनसंबंधांत उलथापालथ होते; नवीन उत्पादन-व्यवस्था व उत्पादनसंबंध स्थिरावतात.'[१२]

उत्पादकबळ व त्यानुसार ठरणारी उत्पादनव्यवस्था यांनी समाजरचनेचा पाया घातला जातो. या पायावर एक दुमजली डोलारा (सुपरस्ट्रक्चर) उभा असतो. यातील पहिला मजला म्हणजे राज्यव्यवस्था (स्टेट) व दुसरा मजला म्हणजे सामाजिक संवेदनेचे विश्व. (सोशल कॉन्शसनेस). हा डोलारा स्वायत्त नाही तर उत्पादनव्यवस्थेशी तो निगडित आहे.'[१३] उदा. जमीनदारी कालखंडातील उत्पादनसंबंध बूर्ज्वा युगात बदलले व त्याबरोबर राज्यव्यवस्थेचे रूपही बदलले. 'राजाची दौलत ते राज्य' ही कल्पना मागे पडून 'राष्ट्र व राष्ट्राचे नागरिक' ही संकल्पना पुढे आली.

डोलाऱ्यातील दुसरा मजला आपल्या विवेचनाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. मार्क्सवादी असे मानतात की, उत्पादनसंबंधातून निर्माण होणाऱ्या आर्थिक हितसंबंधांच्या जाळ्यात त्या त्या वर्गातील व्यक्ती इतक्या गुंतून जातात की, इतर वर्गातील माणसांच्या सुखदुःखांची त्यांना दखलच नसते. उदा., पुरातन युगातील (अँन्टिक्विटी) नामवंत तत्त्वज्ञ अॅरिस्टॉटल असे सहज लिहून जातो की, काही माणसे गुलाम होण्यासाठीच जन्माला येतात.'[१४] पुरातन युगातील संवेदना-विश्वातून बाहेर पडलेला मॉंटेस्क्यू (१६८९-१७५५) मात्र स्पष्ट बजावतो की, 'माणसे जन्मतः समान असतात. म्हणून गुलामगिरी ही निसर्गाच्या विरोधी आहे.'[१५] तात्पर्य असे की, उत्पादन व्यवस्थेवर राजसत्ता (स्टेट) आणि वर्गा-वर्गातील व्यक्तीचे संवेदनाविश्व अवलंबून असते.

(इ) इतिहासाचे एका युगाकडून दुसऱ्या युगाकडे संक्रमण होताना समाजात मूलगामी बदल घडून येतात. जमीनदारी कालखंडाकडून भांडवलदारी कालखंडाकडे होणारे संक्रमण मार्क्सच्या डोळ्यासमोर घडत होते. त्या संक्रमणाचा मार्क्सने पद्धतशीर अभ्यास केला होता. या संक्रमणाची सुरुवात जमीन हे उत्पादनाचे प्रमुख साधन न राहता यंत्रे हे उत्पादनाचे मुख्य साधन होण्याने झाली. उत्पादनसाधनातील बदलाबरोबर श्रमशक्तीतही बदल झाला. जमीन कसणारे मजूर विखुरलेले असत व त्यांचे काम बहुतांशी मोसमी (सिझनल) असे. आता एकाच कार्यशाळेत मजूर शेकड्यांनी एकत्र येऊ लागले व ठराविक वेळात ठराविक काम वर्षभर करू लागले. त्यांना एकत्र आणणे, यंत्रे व कच्चा माल पुरविणे, पक्क्या मालाच्या विक्रीची व्यवस्था करणे यासाठी व्यवस्थापकीय वर्ग उभा राहिला. या उत्पादनव्यवस्थेला पैशाचा पुरवठा करण्यासाठी उद्योजकांचा — भांडवलदारांचा — वर्ग निर्माण झाला. या वर्गाचे जमिनीशी असणारे लागेबांधे — असलेच तर — दूरान्वयाचे होतो. त्याचे कार्यक्षेत्र शहरी होते. या शहरी भांडवलदार वर्गाला मार्क्स 'बूर्ज्वाझी' असे म्हणतो. आपण त्याला बूर्ज्वावर्ग असे म्हणू या.

जमीनदारी कालखंडात समाज हा कुटुंबांचा बनला होता. एका व्यक्तीचा दुसऱ्या व्यक्तीशी येणारा संबंध कुटुंबाच्या माध्यमातून येई. मात्र बूर्ज्वा वर्ग व्यक्तिप्रधान होता. या वर्गातील व्यक्ती निष्ठुर अशा आर्थिक चढाओढीत सामिल झाल्या होत्या. मात्र जमीनदारी युगातील कायदे व राज्यव्यवस्था अजून अंमलात होतीच. ही राज्यव्यवस्था व्यक्तीला व्यक्ती म्हणून मान्यता देत नव्हती. समाजातील उदयोन्मुख बूर्ज्वा वर्ग हा आत्मकेंद्री, अर्थाभिलाषी, जीवघेण्या स्पर्धेत उतरलेल्या व्यक्तींचा बनला होता व त्याच्या जीवनशैलीचे आकर्षण सर्व समाजाला वाटू लागले होते. राज्यव्यवस्थेशी विसंगत असा नव्या युगातील समाज बनत चालला होता. असा हा जो नवा समाज, ज्याचा विचार त्याला राज्यव्यवस्थेच्या चौकटीच्या बाहेर ठेवून करावा लागतो, त्या समाजाला हेगेल व मार्क्स यांनी सविनय समाज (सिव्हिल सोसायटी) असे नाव दिले होते.'[१६]

पुढे ग्रामशीने (१८९१-१९३७) या संकल्पनेला निराळे रूप दिले. सविनय समाज (सिव्हिल सोसायटी) याचा अर्थ ग्रामशीदेखील, राज्यव्यवस्थेचा (स्टेट) संदर्भ न घेता ज्याचा विचार करता येतो असा समाज, असाच करतो. यात समाजातील खाजगी — जिथे कायदा पोचलेला नाही अशा — व्यवहारांचा समावेश होतो. तथापि मार्क्स या समाजाचे वर्णन वखवखलेल्या व्यक्तींच्या विधिनिषेधशून्य स्पर्धेचे ठिकाण असे करतो. ग्रामशीच्या मते सविनय समाजात व्यक्ती-व्यक्तींतील सर्व प्रकारचे दळणवळण पद्धतशीर चालण्यासाठी काही संस्था निर्माण झालेल्या असतात. सत्तेचा आधार न घेताही नागरिक समाजात काही नियमितता आलेली असते. अशा समाजात प्रभुत्व गाजविणारे नेतृत्व व त्या नेतृत्वाला असणारी मनोमन मान्यता या दोन गोष्टी निर्माण होऊ शकतात. सत्तेचा आधार न घेता प्रस्थापित झालेले हे जनमान्य नेतृत्व व त्याचे प्रभुत्व उभे राहते त्याला ग्रामशीने 'हिगेमनी' हा शब्द वापरला आहे.'[१७] सविनय समाज (सिव्हिल सोसायटी) व नेतृत्व (हिगेमनी) या संकल्पना परस्परांशी संबद्ध

अनुक्रमणिका

आहेत. प्रा. गुहा यांनी 'नेतृत्व' या संकल्पनेला निराळा अर्थ दिला आहे, तो नंतर पाहू.

मार्क्स व ग्रामशी यांना सविनय समाज व राज्यव्यवस्था (स्टेट) यांच्यातील जो संबंध अभिप्रेत आहेत, तोहि निरनिराळ्या प्रकारचा आहे. सविनय समाज व राज्यव्यवस्था यांचा विचार मार्क्स सत्तासंक्रमणाच्या — जमीनदारांकडची सत्ता बूर्झ्वांकडे जाणे — संदर्भात करतो. जमीनदारी समाजाची राज्यव्यवस्था व भांडवलशाही युगात पोचलेला समाज यांच्यात जी अननुरूपता निर्माण झाली होती त्यातून जमीनदारी सत्तेचे (= राज्यव्यवस्थेचे) उच्चाटन झाले, असे मार्क्सचे प्रतिपादन आहे. ग्रामशी म्हणतो की, राज्यव्यवस्था (= सत्ता) आणि सविनय समाज यांच्यात केलेला भेद हा केवळ विश्लेषणाच्या सोयीसाठी केलेला भेद आहे. सविनय समाज हा प्रसंगोपात्त राज्यसत्तेला संरक्षण पुरवतो तर परिस्थिती तशी आल्यास राज्यव्यवस्था खंदकाने गावाचे रक्षण करावे त्याप्रमाणे सविनय समाजाचे रक्षण करते. राज्यसत्ता व सविनय समाज यांच्यात द्वंद्व नाही. त्या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत.'[८]

नेतृत्वाच्या दोन संकल्पना

(अ) प्रा. गुहा यांच्या युक्तिवादाचा रोख असा आहे की इंग्रज राज्यकर्त्यांना असे वाटत होते की, आम्ही भारतीय प्रजेचे केवळ स्वामी नाही तर नेतेही आहोत. आमच्या स्वामित्वाला नेतृत्वाची जोड आहे. त्याचप्रमाणे भारतीय बूर्झ्वावर्गाचाही असा दावा होता की, आम्ही भारतातील सामाजिक उतरंडीच्या शिखरस्थानी असल्याने भारतीय रयतेचे 'स्वामी' आहोत पण आम्ही रयतेचे नेतृत्वही करत आहोत. आमच्या 'स्वामित्वा'ला नेतृत्वाचाही आधार आहे. आता, येथील 'स्वामित्व', 'नेतृत्व' या संकल्पनांची फोड केली पाहिजे. त्यापैकी इतिहासदत्त नेतृत्व या संकल्पनाचा काही उल्लेख वर आला आहेच.

एखादी संकल्पना व तिची निरनिराळी संकल्पने (कन्सेप्शन्स) यातील फरक आपण समजावून घेतला पाहिजे. लोकशाही ही एक संकल्पना आहे. पण तिचे अमेरिकेतील अध्यक्षीय पद्धतीचे रूप व इंग्लंडमधील संसदीय लोकशाहीचे रूप यात फरक आहे. ही जी दोन वेगळी रूपे त्यांना लोकशाही या एकाच संकल्पनेची (कॉन्सेप्ट) दोन संकल्पने (कॉन्सेप्शन्स) असे म्हणतात. त्याच प्रमाणे स्वामित्व (डॉमिनन्स) व नेतृत्व (हिगेमनी) या संकल्पनांची प्रत्येकी दोन संकल्पने प्रा. गुहा विचारात घेतात. इंग्रज हे भारतीय प्रजेचे दोन अर्थांनी स्वामी होते. एक म्हणजे ते सत्ताधारी होते व दुसरे म्हणजे ते बलवत्तर होते. भारतीय बूर्झ्वा भारतीय जनतेचे या दोघांपैकी फक्त दुसऱ्या अर्थाने स्वामी होते. नेतृत्व दोन अर्थाने असते. इंग्रज राज्यकर्त्यांचा दावा होता की, आम्ही भारतीय प्रजेचे दोन अर्थांनी नेते आहोत. आमच्याकडे प्रजेचे इतिहासदत्त नेतृत्व आहेच; पण आमच्या स्वामित्वाला जनतेने स्वखुशीने मान्यता दिली असल्याने आमच्याकडे मान्यताप्राप्त नेतृत्वही आहे. 'भारतीय बूर्झ्वावर्गाचाही हाच दावा होता. आम्ही रयतेचे राष्ट्रीय समाजात परिवर्तन करीत आहोत. म्हणून आमच्याकडे इतिहासदत्त नेतृत्व आहे. त्याचप्रमाणे आमच्या राष्ट्रवादी लढ्यात रयत मोठ्या प्रमाणात सहभागी (मोबिलाईज) होत असल्याने आमच्याकडे मान्यताप्राप्त नेतृत्वही आहे. सारांश, राज्यकर्ते व भारतीय बूर्झ्वा दोघांचा असा दावा होता की, आमच्या स्वामित्वाला नेतृत्वाचा आधार आहे. प्रा. गुहा असे सांगतात की, हे दोन्ही दावे फोल होते.

(आ) जमीनदारी युगाचा शेवट होऊन भांडवलदारी युगाचा उदय होण्याचे मूलभूत कारण म्हणजे उत्पादक-बलात बदल झाला व त्यामुळे उत्पादन-संबंधातही बदल झाला. नव्या उत्पादक बलामुळे समाजाची समृद्धी वाढली व जुने उत्पादक बल आणि जुने उत्पादनसंबंध जुनाट (प्रिमिटिव्ह) वाटू लागले. समाजाची प्रगती व्हायची असेल तर भांडवलपूर्व युगातील उत्पादनाच्या रीती (मोडस् ऑफ प्रॉडक्शन) मोडीत काढल्या पाहिजेत व भांडवली उत्पादनपद्धती, त्या पद्धतीला उपकारक असे कायदेकानू, राज्यव्यवस्था व मूल्यव्यवस्था अंमलात आणली पाहिजे. थोडक्यात, सबंध संस्कृतीच बदलून टाकली पाहिजे अशी एक उत्साहाची लहर युरोपीय बूर्झ्वा वर्गामध्ये आली.

भांडवली उत्पादनपद्धतीत वस्तूंचे उत्पादन पूर्वी कल्पिलेले नव्हते इतक्या मोठ्या प्रमाणात होऊ लागले. या उत्पादनाच्या विक्रीसाठी बाजारपेठ अस्तित्वात आली. प्रत्येक गोष्ट (वस्तू व सेवा) विक्रीसाठी बाजारात येईल व तिचे मूल्य ठरेल, असा आग्रह धरला जाऊ लागला. विनिमयाच्या (एक्स्चेंज) परिघात ज्या सेवा व उत्पादने येत नाहीत ती कालबाह्य झाली आहेत, असा शिक्का त्यांवर बसू लागला. उत्पादन वाढते त्या प्रमाणात बाजारपेठेचा घेरा वाढला पाहिजे, जगातील जे भूभाग व समाज बाजारपेठेच्या घेऱ्यात आले नाहीत त्यांना त्या घेऱ्यात आणले

पाहिजे, त्या समाजांना देखील भांडवलदारी संस्कृतीच्या पंखाखाली थारा मिळाला पाहिजे, जगभर विस्तार पावण्याची भांडवलाची व भांडवलदारीची आकांक्षा आहे, असे बूर्ज्वा विचारवंत आग्रहाने प्रतिपादू लागले.'[१९] भांडवलाची जागतिक/सार्वत्रिक विस्ताराची आकांक्षा ही बूर्ज्वा विचारसरणीतील महत्त्वाची संकल्पना बनली. भांडवलदारीची मूलगामी आलोचना करणारा विचारवंत जो मार्क्स त्यालाही भांडवलाच्या ठिकाणी जागतिक विस्ताराची आकांक्षा असते, हे मान्य होते. "भांडवली उत्पादनव्यवस्था व त्या आधीच्या उत्पादनव्यवस्था यातील फरक हाच की, भांडवली उत्पादनव्यवस्था जगड्व्याळ होऊ इच्छिते."[२०]

भांडवलशाहीचा वैचारिक अवतार म्हणजे उदारमतवादी (जिचा एक भाग उपयुक्ततावाद हा होता) विचारसरणी. व्यक्तिप्रधान समाजव्यवस्था, व्यक्तिस्वातंत्र्याला पोषक असे कायदे व राज्यव्यवस्था, भांडवलपूर्व रूढी आणि मूल्ये यांचे उच्चाटण यांचा पुरस्कार हा उदारमतवाद करीत होता. भारतातील ब्रिटिश साम्राज्य ही खरे तर भांडवलपूर्व काळातील घटना होती. पण आता, एकोणिसाव्या शतकात, इंग्लंडमधील उदारमतवादी राज्यकर्ते साम्राज्याचे समर्थन करताना म्हणू लागले की, भारतातील आमचे राज्य हा भांडवलाच्या जागतिक विस्ताराकांक्षेचा परिणाम आहे.[२१] आम्ही आमच्या साम्राज्याद्वारे आधुनिकता, व्यक्तिवाद, कायद्याचे राज्य या संकल्पना अज्ञान, रानटी रूढी, जुनाट उत्पादनव्यवस्था यांच्या कवटाळात खितपत पडलेल्या भारतीय प्रजेपर्यंत पोचवीत आहोत. एखाद्या डबक्याप्रमाणे कुजत राहिलेल्या या पौर्वात्य समाजाला आम्ही इतिहासाच्या मुख्य प्रवाहात खेचून आणीत आहोत. आमचे हे इतिहासदत्त कार्य आहे. त्यामुळेच भारतातील इंग्रजी राजवटीकडे भारतीय समाजाचे इतिहासदत्त नेतृत्वही आहे. आमचे राज्य केवळ स्वामित्वावर विसंबून नाही; त्याला नेतृत्वाची जोड आहे.

(इ) आपण [उपोद्घात (आ)] पाहिलेच आहे की, इंग्रजी राज्यकर्त्यांचा हा दावा बूर्ज्वांना मान्य होता. स्वातंत्र्यलढ्याच्या सुरुवातीच्या नेमस्त कालखंडातच नव्हे तर अगदी स्वातंत्र्य मिळेपर्यंतही भारतीय बूर्ज्वा हे मानून चालत होता की, इंग्रजी राज्य हा भविष्याकडे जाण्याचा राजमार्ग आहे. त्यामुळे भारतीय बूर्ज्वांनी ब्रिटिश राजवट उखडून टाकण्याची इच्छा कधीच धरली नाही. राज्यकर्त्यांशी सशस्त्र लढा द्यावयाचा नाही, ही त्यांची प्रतिज्ञाच होती. मग उरले काय, तर राज्यकर्त्यांवर दडपण आणून सत्तेत जास्तीत जास्त भागिदारी मिळवायची. त्यामुळे तडजोड, परस्परांना सांभाळून घेणे (ॲकोमोडेशन) असल्या लाडझगड्यांनी, राज्यकर्ते व भारतीय बूर्ज्वा यांच्या संबंधाची हकीकत भरलेली आहे.

प्रा. गुहा यांनी असे कोठे स्पष्ट म्हटलेले नाही, पण त्यांना जे अभिप्रेत आहे ते असे की, भारतीय बूर्ज्वा स्वतःकडे भारतीय रयतेचे इतिहासदत्त नेतृत्व असल्याचा दावा करीत होते. भारतीय बूर्ज्वांनी उदारमतवाद व उद्बोधन (एन्लायटनमेंट) यांनी पुरस्कारिलेला राष्ट्रवाद उचलला. ते म्हणत होते की, आम्ही भारतीय समाजाला राष्ट्र बनवीत आहोत व रयतेला नागरिकत्वाचा दर्जा देत आहोत. हेही इतिहासदत्त कार्य आहे. त्यामुळे आमच्याकडे रयतेचे नेतृत्व आहे. इथे हे ध्यानात घेणे जरूर आहे की, या दोघांचाही (राज्यकर्ते व भारतीय बूर्ज्वा) नेतृत्वाचा दावा रयतेला मान्य आहे की नाही, हा प्रश्न इथे उपस्थित होत नाही. आपण आता नेतृत्व या संकल्पनेचे इतिहासदत्त नेतृत्व हे जे संकल्पन आहे, तेवढ्यापुरता विचार करतो आहोत.

(ई) इंग्रजी अंमलात इथे जो समाज होता (ज्यात इंग्रज राज्यकर्त्यांचाही समावेश होतो) त्यातील बलसंबंधांचा विचार आता करावयाचा आहे. प्रत्येक बलसंबंधाचा पाया विषमता हा असतो. राज्यकर्ते व प्रजा, समाजातील दोन वर्ग, दोन जाती, दोन कुटुंबे किंवा दोन व्यक्ती असे दोन पक्ष घेतले तर त्यात एक स्वामिपक्ष असतो व दुसरा अंकितपक्ष असतो. त्या खेरीज बलसंबंध (पॉवर रिलेशन) शक्य होत नाही. स्वामित्व व अंकितत्व या भूमिका एका अर्थाने तार्किक आहेत : अंकितपक्ष नसेल तर स्वामिपक्ष असू शकत नाही व स्वामिपक्ष नसेल तर अंकितपक्ष असत नाही. स्वामित्व व अंकितत्व या भूमिका परस्परव्यावर्तक (म्युच्युअली एक्सक्लूझिव्ह) आहेत. 'अ' हा 'ब'चा स्वामी असेल तर तो त्याच वेळी 'ब'चा अंकित असू शकत नाही.

स्वामिपक्षाचे अंकितपक्षाशी होणारे वर्तन दुहेरी असते. स्वामिपक्ष अंकितपक्षावर बळजोरी करतो व मनधरणीही करतो. यापैकी कोणता बाज वापरायचा ते परिस्थितीवर अवलंबून असते. अर्थात बळजोरी व मनधरणी या दोन्ही गोष्टी एकाच वेळीही वापरता येतात. अंकितपक्षाचे स्वामिपक्षाशी वागण्याचे धोरण दोन प्रकारचे असते. स्वामिपक्षाला अंकितपक्ष मान्यता

अनुक्रमणिका

देते किंवा विरोध करतो. कोणते धोरण अवलंबावयाचे ते परिस्थितीनुसार ठरते. कधी कधी दोन्ही गोष्टी एका वेळी वापरल्या जाणे, हे शक्य आहे. मात्र एक लक्षात घेणे जरूर आहे की, स्वामिपक्षाच्या वागणुकीतून बळजोरी पूर्णपणे निघून गेली आहे, असे कधी घडत नाही. नाही तर स्वामित्व निकालात निघेल. इथे प्रा. गुहा त्यांना मान्य असलेले नेतृत्व (हिगेमनी) या संकल्पनेचे संकल्पन देतात. जेव्हा स्वामिपक्षाच्या वर्तनात बळजोरीपेक्षा मनधरणीचा भाग अधिक असेल तेव्हा स्वामिपक्ष अंकितपक्षाचे नेतृत्व करतो, असे ते म्हणतात.[२२] म्हणजे नेतृत्व (हिगेमनी) हे स्वामित्वाचे (डॉमिनन्स) एक विशिष्ट रूप आहे.

नेतृत्वाचे हे संकल्पन मार्क्स किंवा ग्रामशी यांच्या संकल्पनांपेक्षा वेगळे आहे. मार्क्स 'नेतृत्व' या संकल्पनेचा विचार राजसत्ता (स्टेट) व सविनय समाज यांच्या संदर्भात करतो व नेतृत्व करणारा पक्ष राजसत्तेचा विरोधक आहे असे मानतो. उदा., जमीनदारी कालखंडातून बूर्झ्वा काळात संक्रमण होण्यापूर्वी स्थिती अशी होती की, सविनय समाजाचे नेतृत्व बूर्झ्वा वर्गाकडे होते, पण राजसत्ता जमीनदार वर्गाच्या हातात होती. नंतर बूर्झ्वांनी सत्ता कार्बीज केली. (तेव्हा काही काळ तरी सविनय समाजाचे नेतृत्व व सत्ताधारी हे एकत्र आले.) ग्रामशी असे म्हणतो की, आपल्या वर्गीय हितसंबंधांना मुरड घालून सविनय समाजातील एखादा वर्ग समाजाच्या अपेक्षित संरचनेसंबंधी इतर वर्गांशी तडजोड करतो अशा वेळी निरनिराळ्या वर्गांची या पुढाकार घेणाऱ्या वर्गाच्या नेतृत्वाखाली युती तयार होते.[२३] बूर्झ्वा वर्गाने जमीनदारी युगात याच पद्धतीने आपले नेतृत्व प्रस्थापित केले होते.

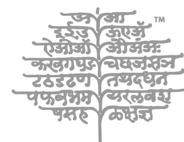
भाग दुसरा

इतिहासदत्त नेतृत्वाविना स्वामित्व

(अ) आपण पाहिले की, इंग्रज राज्यकर्त्यांचे असे आग्रहपूर्वक सांगणे होते की, आम्ही हिंदुस्थानात भलेही शस्त्रबलाने सत्ता मिळविली असेल; परंतु त्या सत्तेचा वापर आम्ही भारतीय प्रजेला आधुनिक युगात पोचवण्याचे इतिहासदत्त कार्य पार पाडण्यासाठी करीत असल्याने, आमच्याकडे या प्रजेचे नेतृत्व इतिहासानेच दिले आहे. एकोणिसाव्या शतकात भारतातील त्यांच्या साम्राज्याचा इतिहास लिहिताना ब्रिटिशांनी जी इतिहासदृष्टी अंगिकारली तिचे मुख्य सूत्र हेच होते. जेम्स मिल (१७७३-१८३६) याने 'हिस्टरी ऑफ ब्रिटिश इंडिया' हा ग्रंथ १८१२ साली लिहिला. या पुस्तकात हिंदू धर्म व त्या धर्मातील अध्यात्म यांचे खंडन करणारा भाग आगंतुक असल्यासारखा वाटतो. पण तो लिहिण्यामागचा आपला उद्देश मिलने स्पष्ट केला आहे. कंपनीने हिंदुस्थानातील प्रजेसाठी उपयुक्ततावादी तत्त्वांवर आधारित कायदे करावेत असा मिलचा आग्रह होता. या कायद्यांचे समर्थन करण्याचा एक मार्ग म्हणजे ऐतिहासिक व वर्तमान भारतीय समाज मागासलेला, रानटी आणि घृणास्पद रूढींना धरून राहणारा आहे असे दाखवणे.[२४] मागासलेपणाच्या डबक्यात सापडलेल्या समाजाला इंग्रजी राज्य इतिहासाच्या मुख्य प्रवाहात आणून सोडते आहे असे दाखवले की, राज्यकर्त्यांकडे भारतीय समाजाचे इतिहासदत्त नेतृत्व चालून येते.

मिल पुढे सांगतो की, हिंदू लोक प्रथम मुसलमानांच्या ताब्यात गेले कारण मुसलमान हे हिंदूपेक्षा सांस्कृतिक दृष्टीने पुढारलेले होते. तसे असले तरी, खरे तर मुसलमान हे देखील युरोपियनांच्या अर्धसंस्कृत पूर्वजांच्याच बरोबरीचे होते. आता मुसलमानांकडून इंग्रजांनी राज्य हिरावून घेतले आहे. इंग्रज हे सुधारणेच्या उच्चतम पातळीवर पोचलेले आहेत. आता इतिहास-क्रमात मूलभूत बदल झाला आहे. मुस्लिम अंमलाचा इतिहास हा इतिहासपूर्व कालखंड झाला; कारण इथून पुढे भारताचा इतिहास जगाच्या इतिहासाच्या मुख्य प्रवाहात विलीन झाला आहे. ब्रिटिश हिंदुस्थानचा इतिहास हा ब्रिटिश इतिहासाचा भाग झाला आहे.

(आ) परंतु वस्तुस्थिती काय होती? इंग्रजी राजवट भारतीय समाजात आधुनिकता आणीत होती काय? त्या रियासतीकडे भारतीय प्रजेचे इतिहासदत्त नेतृत्व होते, असे म्हणता येते काय? उदारमतवादाची व्यक्तिस्वातंत्र्य, स्वयंनिर्णय इ. मूल्ये भारतीय समाजात रुजविण्याचा प्रयत्न इंग्रजांनी केला काय? येथे त्यांनी मोठ्या प्रमाणात भांडवल आणून किंवा येथील भांडवलदारांना सोयी पुरवून कारखाने घातले काय? या सर्व प्रश्नांची उत्तरे नकारार्थी आहेत. उलट असे दिसते की, येथील मध्ययुगीन सामाजिक मूल्यव्यवस्थेशी, रूढींशी, भांडवलपूर्व तत्त्वांशी इंग्रज राज्यकर्त्यांनी केवळ तडजोडीच केल्या असे नाही, तर त्यांना संरक्षणही दिले. ब्रिटिश साम्राज्यवादी राजवटीच्या माध्यमातून इंग्रजांच्या मायभूमीतील भांडवलशाही व उदारमतवाद हिंदुस्थानात अवतरत होता, हा भ्रम आहे.





आता प्रश्न असा की, हा भ्रम आहे ही वस्तुस्थिती इंग्रज व भारतीय बूर्झ्वा इतिहासकार यांच्या लक्षात का आली नाही? याचे उत्तर मार्क्सने 'संवेदनाविश्व' ही जी संकल्पना मांडली आहे तिच्या आधाराने देता येते.[२५]

तुम्ही जोपर्यंत उदारमतवादी संवेदनविश्वात स्वतःला कोंडून घेतलेले असते तोपर्यंत उदारमतवादातील अंतर्विरोध तुमच्या लक्षात येत नाहीत. 'उदारमतवादाची सम्यक् आलोचना करण्यासाठी त्या संवेदनविश्वातून बाहेर पडून व उदारमत-वादाला प्रतिस्पर्धी मानून त्याची मर्मस्थाने हेरली पाहिजेत.'[२६] मार्क्सने ही भूमिका घेतल्यामुळेच त्याला भांडवलशाहीची विस्तारकांक्षा व साम्राज्यवाद यांच्यातील परस्परविरोध कळून आला.

भांडवलशाहीला जगभर पसरण्याची महत्त्वाकांक्षा असते, ही गोष्ट मार्क्सला मान्य होती. पण साम्राज्यविस्तार हा त्या विस्ताराकांक्षेचा एक आविष्कार आहे, हे त्याला अजिबात मान्य नव्हते. किंबहुना, साम्राज्य ही भांडवलशाहीच्या विस्ताराला पडलेली दुर्लंध्य मर्यादा आहे, असे त्याचे प्रतिपादन होते.[२७] वस्तुस्थिती अशी होती की, मार्क्सच्या काळात भांडवलशाहीने सारा युरोपही पादाक्रांत केला नव्हता. युरोपातल्या देशांतून भांडवलशाहीचा उत्कर्ष निरनिराळ्या टप्प्यांवर पोचला होता. जर्मनी व ऑस्ट्रिया येथे भांडवलशाहीचे वैचारिक रूप जो उदारमतवाद त्याला पायबंदच बसला होता. ठिकठिकाणी बूर्झ्वा विचारांना दृढमूल झालेल्या मध्ययुगीन हितसंबंधांशी तडजोड करावी लागली होती.

उदारमतवादाच्या कक्षेत राहून भारतातील इंग्रजी अंमलाचा इतिहास लिहिणारे बूर्झ्वा इतिहासकार येथील इंग्रजी सत्ता ही मायदेशीच्या उदारमतवादी राजवटीचा भारतात झालेला जैविक विस्तार होती असे धरून चालले. त्यामुळे वसाहतीतील प्रजेचे इतिहासदत्त नेतृत्व या राजवटीकडे होते असा गैरसमज निर्माण झाला. पण आता हे स्पष्ट होईल की, वसाहतवादी राजवटीकडे फक्त स्वामित्व होते, त्याला नेतृत्वाचे – इतिहासदत्त नेतृत्वाचे – अधिष्ठान नव्हते.

(इ) इतिहासदत्त नेतृत्वाचा दुसरा दावेदार जो भारतीय बूर्झ्वा वर्ग त्याच्या दाव्यात तरी कितपत तथ्य होते? भारतीय बूर्झ्वांचे म्हणणे होते की, युरोपातील उद्‌बोधनाच्या राष्ट्रवाद या पैलूचे आम्ही पुरस्कर्ते आहेत. आम्ही भारतीय समाजाचे राष्ट्रात परिवर्तन करीत आहोत. या राष्ट्राचे नागरिकत्व रयतेसकट सर्व वर्गातील व्यक्तींना मिळणार आहे.[२८] सबब आम्हीदेखील आधुनिकतेचे अग्रदूत आहोत. म्हणून येथील प्रजेचे/रयतेचे इतिहासदत्त नेतृत्व आमच्याकडे आहे.

युरोपीय बूर्झ्वावर्गाकडे, जमीनदारीकडून भांडवलशाहीकडे होणाऱ्या संक्रमणाच्या काळात, प्रजेचे इतिहासदत्त नेतृत्व आले त्याचे कारण त्यांनी समाजरचनेचा एक संपूर्ण आराखडा बनवला व त्याला इतर वर्गांची मान्यता मिळविली. युरोपीय बूर्झ्वांचे नेतृत्व इतिहासदत्त होते ते केवळ इतर वर्गांची ही मान्यता अधिकृतपणे कोणी तपासली नव्हती इतक्याच अर्थाने. पण, फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या काळात व त्यानंतरही युरोपीय बूर्झ्वांनी व्यक्तिवाद, मध्ययुगीन मूल्यव्यवस्थेचा तिटकारा, सुधारणांची ओढ इत्यादी विषयांत जी युयुत्सू वृत्ती दाखवली, यंत्राधारित उत्पादनपद्धती ज्या झपाट्याने आत्मसात केली, आपण भविष्याचा ध्रुवतारा आहोत या विश्वासाने साऱ्या समाजाला जे तडफदार नेतृत्व दिले त्याचा क्षीणसा पडसादही भारतीय बूर्झ्वांच्या ठिकाणी दिसून येत नाही.

भारतीय बूर्झ्वांचा इतिहासदत्त नेतृत्वाचा दावा नुसत्या राष्ट्रवाद या भविष्याच्या लाटेवर ते स्वार झाले होते एवढ्यावर अवलंबून आहे. पण भारतीय बूर्झ्वांनी आधुनिकतेच्या इतर कोणत्याही अंगाबाबत युरोपीय बूर्झ्वांची लढाऊवृत्ती दाखवली नाही. त्यांनी भारतीय समाजातील कालबाह्य मूल्यव्यवस्था व हितसंबंध यांच्याशी संघर्ष केला नाही. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांशी झालेला त्यांचा झगडा लुटूपुटीचाच होता. साम्राज्यवाद ही भांडवलशाही व उदारमतवाद यांची तार्किक परिणती नसून ती एक विकृती व भांडवलशाहीच्या विकासाला पडलेला अडसर आहे, हे त्यांनी ध्यानातच घेतले नाही.

सारांश, राज्यकर्त्यांच्या बाजूने पाहिले काय किंवा भारतीय बूर्झ्वांच्या अंगाने बघितले काय, ब्रिटिश साम्राज्याचा भाग बनल्याने भारतीय समाज बूर्झ्वा विचारांच्या प्रवाहात आला, हे म्हणणे लंगडे पडते. आपण हा गैरसमज सोडून दिला की वस्तुस्थितीची अधिक स्पष्ट जाणीव आपल्याला होते. भारतीय उत्पादक-बलाचा कर्ताकरविता भांडवल नसून ते उत्पादक-बल अद्यापि जुन्या जमीनदारी युगातीलच होते, हे कळते. येथील प्रशासनव्यवस्था निरंकुश होती, प्रजा नागरी अधिकारांपासून वंचित होती याही गोष्टी नजरेस येतात. त्यानंतर आपण या समाजासंबंधी असा प्रश्न उपस्थित करू शकतो की, येथील

बलसंबंध काय होते? इंग्रजी राज्याच्या अगर भारतीय बूर्झ्वांच्या स्वामित्वाला नेतृत्वाची कळा होती का?

स्वामित्वाची एक अवस्था असलेले नेतृत्व

(अ) मार्क्सने समाजाची जी अवस्थांतरे सांगितली आहेत त्यातील बूर्झ्वा कालखंडाविषयी तो म्हणतो की, बूर्झ्वा स्वामी झाल्यानंतर राजसत्ता व सविनय समाज यात अंतर रहात नाही. राज्यसत्तेने केलेले कायदे व चालवलेले प्रशासन आणि सविनय समाजाच्या इच्छा आणि वर्तनक्रम परस्परांशी पूर्ण अनुरूप असतात. परंतु बुर्झ्वा समाजाची ही पूर्णावस्था अस्तित्वात आलेली नसते तेव्हा समाजात एकसंधता (होमोजेनिटी) येत नाही. आधीचा जमिनदारी काल व पुरातन संस्कृती यांच्यातील वर्तनक्रम समाजात आढळून येतात. जो स्वामिवर्ग असतो त्याला सविनय समाजाचे नेतृत्व करण्याची जरूरच भासत नसल्याने तो समाजात एकसंधता आणण्याच्या प्रयत्नालाच लागत नाही. त्यामुळे समाजात संस्कृतीच्या निरनिराळ्या थरांवरचे समूह एकमेकांच्या समवेत परंतु परस्परांवर कोणताही परिणाम न करता राहतात.[२९]

आपण पाहिलेच आहे की, ब्रिटिश राजवटीत राज्यकर्त्यांकडे समाजाचे इतिहासदत्त नेतृत्व नव्हते. येथे बूर्झ्वा क्रांती घडवून आणण्याची त्यांची इच्छाही नव्हती. उलट बूर्झ्वापूर्व कालखंडातच राहिलेले जे समूह होते — उदा., संस्थानिक व जमीनदार — यांना जगविण्याचा वसा त्यांनी उचलला होता. इंग्रजांचा लळा लागलेला भारतीय बूर्झ्वा समाज याच्या ठिकाणीही साऱ्या प्रजेला बूर्झ्वा कालखंडात नेण्याची प्रेरणा नव्हती. साहजिकच ब्रिटिश कालखंडात येथील प्रजा बूर्झ्वा क्रांतीपासून फार दूर होती व निरनिराळ्या कालखंडातील समूह इथे नांदत होते. त्यात ब्रिटिश राज्यकर्ते व भारतीय बूर्झ्वा तर होतेच पण जमीनदार व शेतमजूर होते, कामगार होते, धर्मगुरू व पंथप्रमुख होते, आदिवासी होते. या सर्व लोकांत, पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे, स्वामित्व व अंकितत्वं यांनी विशिष्ट असे बलसंबंध होते. आपण हेही पाहिले आहे की, स्वामिपक्षाचे अंकितपक्षाशी जे वर्तन होते त्यात बळजोरीपेक्षा मनधरणीचा भाग जास्त असेल तर त्या स्वामित्वाला नेतृत्वाचे रूप येते. आता आपल्याला हे पाहायचे आहे की, स्वामिपक्षात असणारे ब्रिटिश राज्यकर्ते या अर्थाने नेतृत्व करत होते का? भारतीय बूर्झ्वा तरी रयतेचे अशा अर्थाने नेते होते का?

(आ) आपण पाहिले की, १९व्या शतकात मिलपासून हंटर पर्यंत जे इतिहासकार होते त्यांचा प्रयत्न अशी इतिहासदृष्टी रुजविण्याचा होता की, भारतातील ब्रिटिश राज्यकर्त्यांकडे इतिहासदत्त नेतृत्व होते. विसाव्या शतकातील वसाहतवादी इतिहासकारांनी असे दाखविण्याचा प्रयत्न चालविला की, भारतातील राष्ट्रवादी राजकारण हे येथील ब्रिटिश प्रशासनाच्या छत्राखालीच चालत होते. म्हणजे या ब्रिटिश प्रशासनाच्या स्वामित्वाला, एका अर्थाने, नेतृत्वाचे रूप आले होते.

प्रथम या इतिहासकारांनी असा अभ्युपगम (हायपॉथेसीस) मांडला की, इंग्रजांनी येथील प्रजेला पाश्चात्त्य शिक्षण दिले, त्यातून इंग्रजी राजकारण-प्रक्रियांचे शिक्षण येथील अभिजनवर्गाला मिळाले व त्यातून राष्ट्रवादी राजकारण उभे राहिले. पुढे हा अभ्युपगम सुधारून त्यांनी म्हटले की, ब्रिटिश प्रशासनाने वेळोवेळी जे निर्णय घेतले व उपक्रम पार पाडले त्यांतून भारतीयांचे राजकारण आकाराला आले. राजकीय संघटनांच्या जडणघडणीवर प्रशासकीय निर्णयांचा खोलवर परिणाम झाला आहे.[३०]

प्रशासनिक निर्णयांना मान्यता देत किंवा विरोध करीत भारतीय राजकारण पुढे गेले असे सांगताना केंब्रिज प्रणालीचे विचारवंत असे ठसवीत असतात की, ब्रिटिशांनी घालून दिलेल्या चौकटीत भारतीय राजकारण (म्हणजे केवळ राष्ट्रवादी राजकारण नव्हे) फिरत राहिले. उपक्रमशीलता किंवा खेळातील चढती बाजू कायम राज्यकर्त्यांची होती व भारतीय राजकारणाला त्यात सामिल होण्याखेरीज (कोलॅबोरेशन) पर्याय नव्हता. हे अभ्यासक असेही म्हणतात की, ब्रिटिशांचे राज्य भारतीयांच्या सहभागामुळेच शक्य झाले होते. १९व्या शतकाच्या अखेरीस स्थानिक पातळीपासून मध्यवर्ती संसदेपर्यंत भारतीयांना प्रतिनिधित्व मिळण्याची सवलत राज्यकर्त्यांनी दिली. केंब्रिजप्रणालीचे इतिहासकार हर्षभराने असे नमूद करतात की, या प्रतिनिधित्वासाठी निरनिराळ्या पातळ्यांवर पुढारी लोकांत स्पर्धा चालत होती. या सर्व घडामोडींचे चित्रण करताना हे इतिहासकार 'संधी', 'हिकमत', 'घासाघीस', 'देवाण-घेवाण' इत्यादी शब्दांचा प्रयोग इतक्या सढळपणे करतात की, जणू काही आधुनिक प्रातिनिधिक लोकशाहीची प्रक्रियाच इंग्रजी अंमलात चालू होती. हे सांगताना या पंडितांचा हेतू हाच असतो की, इंग्रज राज्यकर्त्यांनी आपल्या प्रशासनव्यवस्थेत भारतीयांना सामिल करून घेतले व या राज्यकर्त्यांच्या स्वामित्वाला नेतृत्वाचा तोंडवळा होता.[३१]

अनुक्रमणिका

तथापि वस्तुस्थिती अशी होती की, अंकितपक्ष जो भारतीय प्रजा त्याची स्वामिपक्षाच्या या उपक्रमांना मान्यता नव्हती. अंकितपक्षाच्या विरोधाचे पुरावे तर नजरेआड करता येत नाहीत. त्या अडचणीवर हे केंब्रिजकुळाचे इतिहासकार दुहेरी तोडगा वापरतात.

तोडग्याचा पहिला भाग असा की, अंकितपक्षाचा विरोध हा स्थानिक कारणांनी झाला होता. तो विरोध कुठल्या ध्येयवादामुळे किंवा वर्गीय स्पर्धेमुळे आलेला नव्हता, असे दाखवावयाचे. समजा, लोकल बोर्डाच्या निवडणुकीत सरकारी पाठिंब्यावर उभ्या असणाऱ्या जमीनदाराचा पराभव एका राष्ट्रवादी सुखवस्तू शेतकऱ्याने केला, तर हे इतिहासकार त्याचे वर्णन दोन वर्गांतील झटापट असे करणार नाहीत. ते म्हणतील की, दोन स्थानिक गटांतली ही चुरस होती, प्रत्येक गटात निरनिराळ्या स्तरावरचे लोक होते. कुळे होती, शेतकरी होते, श्रीमंत शेतकरी होते व जमीनदारही होते. सील यांनी म्हटले आहे, 'स्थानिक लढ्यात आपल्याला जमीनदाराची जमीनदाराशी, शेतकऱ्याची शेतकऱ्याशी युती झालेली क्वचितच दिसते.'[३३] हे म्हणणे अर्थातच खरे नाही. स्वदेशीच्या काळात बंगालमध्ये 'भद्रलोक' विरुद्ध 'नामशूद्र' असा झगडा झाला. गिरणीकामगारांचे संप झाले. पण अशा लढ्यांना 'राजकीय लढे' हे नाव द्यायला केंब्रिज प्रणालीची तयारी नाही.

याच तोडग्याचा दुसरा भाग असा की, कोणत्याच लढ्यांना मतप्रणालीतील (आयडियॉलॉजी) संघर्षाचे स्वरुप ते येऊ देत नाहीत. 'सावकार विरुद्ध शेतकरी', 'जमीनदार विरुद्ध कुळे' अशा चळवळींनाही जाती-जातीतील किंवा धर्मा-धर्मातील संघर्षाचे रूप ते देतात. हे खरे आहे की, भारतीय समाजाचे धार्मिक व जातीय विघटन आधीपासून झाले होते व या तुकड्यांना इंग्रजांनी आपल्या प्रशासकीय सोयीसाठी अधिक संघटित व अधिकृत रूप दिले. त्यामुळे हिंदूमुसलमानातील दंगा याच्याकडे दोन धर्मांतील हिंसाचार म्हणून पाहणे सहज शक्य ठरले. पण असे करताना या संघर्षाचे आर्थिक व सामाजिक पैलू दुर्लक्षिले जातात व मुळात हा संघर्ष स्वामिपक्ष व अंकितपक्ष यांच्यातील होता, हे विसरले जाते.

वसाहतवादी इतिहासकारांनी प्रथम ब्रिटिश राजवटीकडे इतिहासदत्त नेतृत्व होते असे दाखवण्याचा प्रयत्न केला. नंतर त्यांनी या राज्यकर्त्यांकडे बल-संबंधातून येणारे नेतृत्व होते, असे वर्णन केले. अंकित प्रजेचे राजकारण हे राज्यकर्त्यांनी घालून दिलेल्या कित्त्याप्रमाणे चालले होते, असे ते आग्रहपूर्वक सांगतात. पण ही सर्व दांभिक इतिहास दृष्टी आहे. भारतीय वास्तवाचा अंतिम खुलासा ही इतिहासदृष्टी देऊ शकत नाही.

(इ) मागे उल्लेख केलाच आहे की, बलसंबंध (पॉवर रिलेशन) हा एक द्विपद (बायनरी) संबंध आहे. स्वामिपक्ष व अंकितपक्ष यांच्यातील हा संबंध आहे. स्वामिपक्षाच्या वर्तनाचे बळजोरी (कोअर्शन) व मनधरणी (परस्वेशन) हे दोन पैलू असू शकतात तर अंकितपक्षाचा प्रतिसाद मान्यता (कोलॅबोरेशन) आणि विरोध (रेझिस्टन्स) या दोन पद्धतींचा असतो. बलसंबंधाचा हा संकल्पनात्मक सांगाडा होय. या संकल्पनेची निरनिराळ्या संकल्पनांमध्ये (कॉन्सेप्शन्स) वेगवेगळी ठोसर रूपे दृष्टीस येतात. इंग्रजी अंमलाखालील भारतात आपल्याला इंग्रजी राज्यकर्ते व भारतीय प्रजा यांच्यातील बलसंबंध व भारतीय बूर्ज्वा आणि रयत यांच्यातील बलसंबंध यांचे परीक्षण करावयाचे आहे. त्यापैकी प्रथम इंग्रजी राज्यकर्ते व भारतीय प्रजा यांच्यातील बलसंबंधांचा आढावा घेऊ.

इंग्रज भारतात स्वामी झाले. त्यांनी युरोपातून येताना बलसंबंधांचा काही अनुभव आणलाच होता. इंग्लंडमध्ये बूर्ज्वा वर्गाचे हाती सत्ता आली. त्यामुळे बलसंबंधातील प्रमुख संकल्पनांना त्यांनी निराळी परिभाषा योजिली. त्या परिभाषेचा उपयोग इंग्रज राज्यकर्ते भारतीय परिसरात करू लागले. स्वामित्वाचा मुख्य गाभा बलप्रयोग हा आहे. सैन्य, पोलिस, न्यायालये, तुरुंग ही बलप्रयोगाची साधने आहेत. अखेर प्रजेला अंकित ठेवायचे असेल तर बलप्रयोगाचा उपयोग अटळ आहे. पण उदारमतवादाचा दंभ मिरवणाऱ्या इंग्रज राज्यकर्त्यांनी या बलप्रयोगाला 'कायदा व सुव्यवस्था' असे गोंडस नाव दिले. आम्ही जेते असलो तरी आमची सत्ता निरंकुश नाही. आम्ही लिखित कायद्यांना धरून राज्य चालवतो. कायद्याचा भंग झाला की नाही हे ठरवायला स्वतंत्र न्यायालये आहेत. त्यांचा निर्णय राज्यकर्त्यांवर बंधनकारक आहे. असा त्यांच्या युक्तिवादाचा आशय होता.

स्वामिपक्षाच्या वर्तनातील दुसरा भाग म्हणजे अंकित पक्षाची मनधरणी. भारतातील इंग्रज राज्यकर्त्यांनी याला 'सुधारणा' हे नाव दिले. या नावाखाली त्यांनी शिक्षणव्यवस्था उभी केली. दळणवळणाची साधने, शासकीय नोकऱ्या, वृत्तपत्रे, संस्था निर्माण करण्याचे स्वातंत्र्य, धरणे व पाटबंधारे इत्यादी

अनेक गोष्टींचा समावेश 'सुधारणा' या सदरात करता येईल. या सुधारणांमुळे इंग्रजी राजवटीचा लळा लागलेला एक वर्ग निर्माण झाला. त्यामुळे इंग्रजांना खालच्या दर्जाची प्रशासकीय कामे करण्यास नोकर मिळाले. राज्य तितक्या प्रमाणात भक्कम झाले. खेरीज उपयुक्ततावादी व उदारमतवादी सिद्धान्त येथील राजवटीत अंमलात आणून इथल्या समाजाचा उपयोग प्रयोगशाळा म्हणून करता आला.

स्वामिपक्ष अंकितपक्षाकडून काही विशिष्ट वर्तनाची अपेक्षा बाळगतो. मुख्यतः तो मान्यतेची किंवा राज्यकर्त्यांच्या योजनांत अंकितपक्षाने सहभाग घ्यावा अशी इच्छा दाखवतो. उद्‌बोधनाच्या (एन्‌लायटनमेंट) काळात इंग्लंडमध्ये याला आज्ञापालन (ओबीडियन्स) म्हणत. अंकितांनी स्वामीची आज्ञा पाळली पाहिजे, ते त्यांचे कर्तव्य आहेच पण त्यातच त्यांचे हितही आहे. बोअर युद्धात गांधींनी इंग्रजांच्या मदतीसाठी डोली-पथक (स्ट्रेचर स्क्वॉड) उभारले होते. तेव्हा त्यांनी इंग्रजांना लिहिलेल्या पत्रात आम्ही आमचे कर्तव्य इमानदारीने (लॉयली) पार पाडीत आहोत असे म्हटले होते.[३३]

अंकितपक्षाला स्वामिपक्षाच्याविषयी नाखुशी व्यक्त करण्याच्या वाटा स्वामिपक्षाने युरोपात पूर्वीपासून मोकळ्या ठेवल्या होत्या त्याला इंग्रज 'साधिकार विरोध' (राईटफुल डिस्सेंट) असे म्हणत. सभा, मोर्चे, दबावगट या गोष्टींना असलेली परवानगी हा या अधिकाराचाच भाग होता. मात्र प्रजेने अमान्यता जी प्रकट करायची तिला काटेकोर मर्यादा होत्या व त्या मर्यादांचे उल्लंघन होते आहे असा संशय येताच राज्यकर्ते त्यावर दडपणे आणीत व चळवळ चिरडून टाकीत. अशा रीतीने बलसंबंधाची एक निराळी परिभाषा राज्यकर्त्यांनी तयार केली होती आणि सुव्यवस्था, सुधारणा, आज्ञापालन व साधिकार विरोध हे त्या परिभाषेतील महत्त्वाचे शब्द होते.

बलसंबंध ही गोष्ट भारतीय परंपरेला नवी नव्हती. प्राचीन काळापासून बलसंबंधाला स्वीकार्य रूप येण्यासाठी भारतीय परंपराही काही नर्म शब्दप्रयोग वापरीत आली होती. ते म्हणजे दंड, धर्म, (स्वामि) भक्ती व (धर्मसहज) निषेध हे होत. भारतीय बूर्झ्वा रयतेवर आपले स्वामित्व दाखवताना या परिभाषेचा वापर करीत. या पैकी 'निषेध' या संज्ञेचा अर्थ थोडा उकलून दाखवला पाहिजे. भारतीय परंपरेत अंकितपक्षाला हक्क असत नाहीत. स्वामिपक्षाच्या वर्तनात निंदनीय असे काही आढळल्यास त्याबद्दलची आपली नापसंती व्यक्त करण्याचा अवसर अंकित पक्षाला लाभतो. ही सवलत आहे. अशी सवलत प्रजेने घेतल्याची उदाहरणे रामायण-महाभारतात आपल्याला दिसतात. इंग्रजी राज्यकर्त्यांनी कर्तव्यच्युती केली म्हणून आम्ही निषेध करतो, असे राष्ट्रवादी चळवळीचे नेते वारंवार म्हणत असत.

(ई) अशा रीतीने वसाहतवादी राज्यकर्ते यांनी आणलेली बलसंबंधाची परिभाषा व भारतीय परंपरने विकसित केलेली परिभाषा यामुळे बलसंबंधाचे राज्यकर्त्यांना होत असलेले आकलन व भारतीय समाजाला होत असलेले आकलन यात पडणारा फरक स्पष्ट होत होता. आज्ञापालन म्हणजे स्वामिभक्ती नव्हे. आज्ञापालन हा स्वामिभक्तीचा एक भाग आहे. भक्ती ही भारतीय परंपरेतील एक अतिसमृद्ध संकल्पना आहे. तीच गोष्ट 'सुधारणा व धर्म' या जोडगोळीबद्दल सांगता येईल. त्यामुळे बलसंबंधाचे सार्वजनिक आकलन हा एक जटिल प्रश्न होऊन बसला आहे. भारतीय अभिजनवर्ग आपल्या निरूपणात 'दंड-धर्म-स्वामिभक्ती-निषेध' या कल्पना सर्रहा वापरीत असे. पण या परंपरागत संज्ञा समकालीन बलसंबंधांना चपखल लागू पडत नव्हत्या. उलट पाश्चात्य संज्ञा बलसंबंधांचे यथार्थ वर्णन करीत असल्या तरी त्यातून भारतीय समाजाला त्या संबंधांचे यथायोग्य आकलन होत नव्हते.

त्यामुळे भारतीय राजकारणात नाना प्रकारचे व्याघात निर्माण झाले होते. इंग्रजी राज्यकर्ते स्वतःला इंग्लंडमधील आदिसंसदेचे प्रतिनिधी समजत होते व आपण कायद्याने राज्य करतो असे सांगत होते. प्रत्यक्षात भारतात नागरिकत्वच नव्हते. राज्यकर्त्यांची इच्छा येथील समाजाला बूर्झ्वा युगात नेण्याची होती. पण त्यांचे कायदे जमीनदारांना संरक्षण देत होते. शिक्षण उदार (लिबरल) होते पण त्यातून बाहेर पडणारे विद्यार्थी निरंकुश (डेस्पॉटिक) सत्तेशी इमानदारी दाखविणारे असावेत अशी अपेक्षा होती. भारतीय बूर्झ्वांच्या अंगाने पाहिले तरी असेच तिढे दिसून येतात. श्रमशक्ती विकत घेणारे भांडवलदार स्वतःला श्रमिकांचे विश्वस्त समजत होते. समाजसुधारणेला पाठिंबा देणारे विचारवंत खाजगी आयुष्यात परंपरेशी निष्ठा बाळगून होते. उदारमतवाद व सनातनी हिंदुत्व एकत्र नांदत होते.[३४] आणखी खाली गेलो तर शेतकरी व मजूर यांच्या विचारात देखील अनेक गोंधळ आढळून येतील.





लढे आणि नेतृत्व

(अ) भारतातील ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचे स्वामित्व भारतीय प्रजेवर होते. अभिजनवर्ग आणि रयत यांच्यातील बलसंबंधात स्वामित्व अभिजनवर्गाकडे होते. या दोन्ही स्वामिपक्षांकडे अंकित पक्षाचे नेतृत्व मात्र नव्हते. राज्यसंस्थेच्या लगामी असणाऱ्या संस्थांचे व विचारप्रणालींचे (आयडिऑलॉजी) साधनकोश (रिसोंसेस) वापरून राज्यकर्त्यांनी प्रजेचे नेतृत्व मिळविण्याचा प्रयत्न केला. तथापि राजवटीचे परकेपणा त्याने नाहीसे झाले नाही. भारतीय अभिजनवर्गाने रयतेची मनधरणी करून व राज्यकर्त्यांच्या विरोधातील आपल्या चळवळींना त्यांचा पाठिंबा मिळवून स्वतःचे नेतृत्व सिद्ध करण्याची खटपट चालवली. ज्या वर्गाला राज्ययंत्रणा हाती घेण्याची ईर्षा असते तो वर्ग आपले हितसंबंध अशा लाघवी भाषेत प्रकट करतो की, ते आपलेच हितसंबंध आहेत असे सर्व वर्गांना वाटावे. त्या हेतूने अभिजनवर्गाने सर्व व्यक्ती एका राष्ट्राच्या नागरिक आहेत व राष्ट्रीयत्व हे प्राप्तव्य आहे, असे रयतेच्या मनावर बिंबवण्याचा प्रयत्न चालविला.[३५]

आपल्या या मुळात वर्गीय असणाऱ्या ईप्सिताला जनतेचा पाठिंबा आहे हे सिद्ध करण्यासाठी अभिजनवर्गाने अनुसरलेला मार्ग म्हणजे लढे उभे करणे व त्यासाठी रयतेचे संघटन (मोबिलायझेशन) घडवून आणणे. आपले व आपल्या काँग्रेसपक्षाचे जनमान्यत्व रयतेचा सहभाग/पाठिंबा यांच्या प्रमाणावर ठरते, असे हा वर्ग मानत असे. सारांश, स्वातंत्र्यलढ्यातील जनतेचा सहभाग किंवा खुद्द लढा हेच नेतृत्वाचे गमक झाले होते. राष्ट्रीय लढ्यात जनता उत्साहाने व मोठ्या जमावाने संघटित स्वरूपात उतरते तेव्हा राष्ट्राच्या उभारणीत येणारे जात, प्रांत, धर्म, लिंग, भाषा इत्यादि अडथळे विरघळून जातात अशी अभिजनवर्गाची समजूत होती. अशा लढ्यांमुळे परकी राजवटीचे दडपण आणि त्या राजवटीची प्रतिष्ठा नाहीशी होतात, असा त्यांचा विश्वास होता. आपल्या राजवटीला प्रजेची मान्यता असल्याची राज्यकर्त्यांची जी बढाई होती तीवर राष्ट्रवाद्यांनी शोधून काढलेला हा उतारा होता.

राष्ट्रवादी चळवळीशी निष्ठा बाळगणाऱ्या इतिहासकारांनी लढ्यांना रयतेचा उत्स्फूर्त पाठिंबा मिळाला असा जो बहाणा चालवला आहे त्यामुळे असा समज होतो की, जनता ही थंड गोळ्यासारखी ठप्प बसली होती व नेत्यांकडे ईश्वरी दूतापाशी असते तशी जादू असल्याने ते जनतेला चेतन्यमय करून लढ्यात भाग घ्यायला उद्युक्त करू शकले. अभिजनवर्गाला रयतेपेक्षा निराळ्या व उच्च नैतिक पातळीचे अधिष्ठान देण्याचा हा प्रयत्न आहे. हे चित्र उभे करण्यात दुसरा हेतू असा असतो की, बळजोरीचा उपयोग न करावा लागता आपखुशीने रयत संघटित होण्यात/लढ्यांमध्ये भाग घेत होती असे दाखवावे. पण हे खरे नाही. नेतृत्व ही स्वामित्वाचीच एक अवस्था असल्याने त्यात बळजोरीचा भाग असणारच. साहजिकच रयतेचा सहभाग/पाठिंबा प्राप्त करताना जो विरोध झाला असेल तो अभिजनवर्गाने बळजोरीनेच मोडून काढला असणार. स्वदेशीचा लढा (१९०५-०८), असहकाराची चळवळ (१९१९-२२) या दोन लढ्यांची तपासणी अभ्यासकांनी केली आहे व दाखवून दिले आहे की, जातिबहिष्कार, कारू-नारूंची सेवा बंद करणे असे उपाय वापरून लोकांना चळवळीत सामिल व्हावयाला भाग पाडण्यात आले.[३६]

(आ) इतके करूनही रयतेचे अनेक घटक राष्ट्रीय चळवळीपासुन दूरच राहिले. काहींनी तर चळवळीचे शत्रुत्वही पत्करले. अशांपैकी पहिला घटक म्हणजे मुसलमान. असहकाराच्या चळवळीनंतरच्या वीस वर्षांत धार्मिक कट्टरतेच्या लाटा समाजात निर्माण झाल्या. हिंदू-मुसलमानांचे दंगे झाले. धार्मिक कट्टरतेमध्ये समाजाला चिथावण्याची जी ताकद होती तिच्यापुढे काँग्रेसचे राष्ट्रवादी आवाहन दुर्बल ठरू लागले. रस्त्या-गल्ल्यांतील या हिंसाचाराला धार्मिक कट्टरतावाद्यांनी सांसदीय राजकारणाची जोड दिली व १९४५ च्या निवडणुकीत मुसलमानांसाठी राखीव असणाऱ्या जागांवर फार मोठ्या प्रमाणात कट्टरतावादी निवडून आले. काँग्रेसने शेवटी जातीयवाद्यांशी तडजोड केली. काँग्रेसच्या नेतृत्वाला मुसलमानांची साथ नव्हती ही गोष्ट जवाहरलाल नेहरूंनी १९३९ साली — म्हणजे मुस्लिम लीगने पाकिस्तानचा ठराव करण्यापूर्वीच — मान्य केली होती.[३७] अभिजनवर्गाच्या राष्ट्रीय चळवळीला रयतेचा एकमुखी पाठिंबा नव्हता, याचा हा एक पुरावा.

शेतकरी व कामगार हे रयतेतील प्रमुख गट. आपल्या वर्गीय हितसंबंधांची जाणीव या दोन गटांना पहिल्या महायुद्धानंतर झाली. राष्ट्रीय चळवळीचे बूर्ज्वा नेतृत्व आपल्या लढ्यात या दोन गटांना एकत्र संघटित करू शकले नाही. कारण बूर्ज्वा वर्गाचे इंग्रजी राज्याशी सुरुवातीच्या कालखंडात जे नाते जुळले होते त्यामुळे, इंग्रजी राजवटीने जमीनदारीयुगातील उत्पादन व्यवस्थेशी व सांस्कृतिक गटांशी ज्या तडजोडी केल्या होत्या

त्या तडजोडींच्या विरोधात बूर्झ्वा जाऊ शकत नव्हते. कुळांनी जमीनदाराला खंड नाकारणे ही गोष्ट राष्ट्रीय चळवळीचा भाग कधीच झाली नाही. अगदी करबंदीच्या चळवळीतसुद्धा काँग्रेस पुढारी मुद्दाम सांगत की ही खंडबंदीची चळवळ नाही. शेतकरी रयतेने काँग्रेसचे नेतृत्व नाकारले व जिथे कल्पक स्थानिक नेतृत्व मिळाले तिथे स्वतःचे लढे चालवले.[३८] कामगारांच्या बाबतीत हेच म्हणता येईल.

राष्ट्रीय लढ्याबाबत अभिजनवर्गाची भूमिका होती की, एका परकीय राजवटीविरुद्ध सर्व भारतीयांचा हा एकत्रित लढा आहे. त्यामध्ये आपापसातील मत्सर आणता कामा नयेत. याला प्रतिस्पर्धी भूमिका अशी होती की, हा रयतेचा स्वयंनिर्णया-साठीचा लढा आहे. त्यामुळे शोषक व शोषित, बलदंड व दलित यांच्यातील झगड्यांनाही त्यात लढ्यातील एकात्मिक (इंटीग्रेटेड) घटक म्हणून स्थान मिळाले पाहिजे. रयतेच्या भारतीय शोषकांविरुद्धच्या लढ्यांचा समावेश भारतीय बूर्झ्वांनी आपल्या राजकारणात होऊ दिला नाही. इथे युरोपातील बूर्झ्वांनी राज्यकर्त्या जमिनदारांविरुद्ध केलेल्या लढ्यापेक्षा भारतीय राजकारण निराळे पडले. मार्क्स व एंगल्स यांनी म्हटले आहे की, जमीनदारविरोधी लढ्यात बूर्झ्वावर्ग स्वतःच्या वर्गीय हितसंबंधासाठी नव्हे तर रयतेचे प्रतिनिधित्व करीत पुढे आला. हा लढा रयत आणि सत्ताधारी यांच्यातील आहे हे त्यांनी रयतेला पटवून दिले. सत्ताधारी होण्याच्या पूर्वीच्या काळात, बूर्झ्वावर्ग व इतर गेरसत्ता-धारीवर्ग यांच्यात हितविरोध निर्माण झाला नव्हता. पण १९२०-४० या काळात भारतातील बूर्झ्वावर्ग रयतेपर्यंत पोचला नाही.

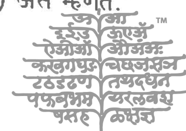
युरोपात बूर्झ्वावर्गाने सर्व समाजाच्या वतीने जमीनदार सत्ताधारी वर्गाविरुद्ध एकमुखाने आवाज उठवला. हिंदुस्थानात मात्र बूर्झ्वांच्या राष्ट्रवादी लढ्यापेक्षा निराळा असा रयतेचा आवाज कायम उठत राहिला. भारतीय बूर्झ्वांचे सुरुवातीच्या नेमस्त काळात रयतेच्या आवाजाकडे दुर्लक्ष झालेच, पण नंतरही अभिजनवर्गाचा राष्ट्रवाद रयतेचे जे स्वतंत्र व स्वयंभू राजकारण चालू होते तिथपर्यंत पोचला नाही. त्यामुळे काँग्रेसचे नेतृत्व, तिची धोरणे एवढ्यांच्या अभ्यासाने वसाहतवादी राजवटीतील भारतीय राजकारणाचा अभ्यास पुरा होत नाही.[३९]

शिस्तीचा आग्रह व रयतेचा उत्साह

(अ) राष्ट्रीय चळवळीत रयत सामिल होत नाही या त्रुटीची चांगली कल्पना नेहरू व गांधी दोघांनाही होती. त्याच बरोबर रयत राष्ट्रीय लढ्यात सामिल झाली तर तिला नियंत्रित ठेवणे अवघड असते, असेही या लोकांना अनुभवाने कळले होते. किंबहुना, रयत चळवळीत उतरली नाही तरी चालेल, पण आमची शिस्त बिघडता कामा नये, असा नेत्यांचा आग्रह असे. हे गांधींनी १९१९ साली मुंबईतील दंग्यांनंतर चालू लढा आवरता (स्लो डाऊन) घेतला व १९२२ साली चौरीचोऱ्याच्या हिंसाचारानंतर तो स्थगितच केला, यावरून दिसून येते. प्रा. गुहा म्हणतात की, गांधीजींनी शिस्त, आत्मसंयमन व हुल्लडबाजीचे नियंत्रण यांचे जे देव्हारे माजवले त्यात त्यांचा हेतू रयतेची मनधरणी करण्यात आपल्याला आलेले अपयश झाकून आपले स्वामित्व नेतृत्वविहीन आहे ही चोखटी गोष्टी गोमटी करून घेण्याचा होता.[४०]

हिंदुस्थानात रयतेच्या चळवळी काँग्रेसच्या जन्माच्या आधीपासून चालत आल्या होत्या. शेतकऱ्यांचे दंगे म्हणून जी चळवळ ओळखली जाते तीत तर लढे चालविण्याचे रयतेचे कौशल्य नाट्यपूर्ण व व्यापक स्वरूपात अनुभवाला आले होते. रयतेच्या चळवळीला कोणी मान्यताप्राप्त पुढारी नसे. कोणीही कल्पक व हिकमती मनुष्य रयतेची उठावणी करून लढा उभारू शके. इंग्रजी काळात जो अभिजनवर्ग निर्माण झाला तो या लढ्यांना 'हुल्लड' किंवा 'दंगा' असे नाव देई. पहिल्या महायुद्धानंतर राष्ट्रीय चळवळीला व्यापक रूप आले व स्थानिक 'हुल्लडी' राष्ट्रीय चळवळीचा आसरा शोधू लागल्या. आपल्या स्थानिक पातळीवर कल्पक पुढारी त्या चळवळीला अधिक आकर्षक रूप देऊ लागले. चळवळीला जत्रेचे व उत्सवाचे रूप येऊ लागले. पुढाऱ्यांच्या दर्शनासाठी जमाव ताटकळत बसे. नेत्यांची गाडी आली की, दारावर थापांचा धडधडाट होई, लोकांची झिम्मड उडे, चेंगराचेंगरी होई व कर्कश वाद्ये वाजवली जात. या सर्व गर्गशावर गांधींनी वेळोवेळी कडक टीका केली.

एवढ्याने भागत नसे. वर म्हटल्याप्रमाणे, जमावाचा उत्साह बेलगाम होई आणि चोरीचोराच्या सारख्या घटना घडत. गांधींना चळवळ आवरती घ्यावी लागे. गांधींच्या मते जनतेचा जमाव झाला की, 'त्याग, शिस्त, आत्मसंयमन' ही चळवळीची तत्त्वे विसरली जातात व उद्रेक घडतात. या तीन तत्त्वांचे पालन झाले नाही तर स्वातंत्र्य मिळणे दूरच पण त्याची आसही धरणे शक्य नव्हते. त्यातही शिस्त महत्त्वाची. शिस्त नसेल तर त्यागही निष्फळ ठरतो. जमावाच्या धुंद व बेशिस्त वागण्याला गांधी झुंडशाही (मॉबॉक्रसी) असे म्हणत.[४१]





(आ) याचा अर्थ असा नाही की, झुंडशाहीत जमावाचा जो उत्साह दिसून येई त्याची ताकद गांधी ओळखत नव्हते. गांधींची दृष्टी व जुन्या नेमस्त पुढाऱ्यांची रयतेकडे पाहण्याची दृष्टी यात खचितच फरक होता. फरक हा होता की, जुने नेमस्त पुढारी रयतेला स्वातंत्र्यलढ्यात काही भाग घेता येतो, हे मानायलाच तयार नव्हते. गांधींना रयतेने स्वातंत्र्य चळवळीत उतरावे, लढ्याला व्यापक स्वरूप द्यावे, असे वाटत असे. मात्र गांधींना जमावाच्या वर्तनाचा भरंवसा वाटत नसे. रयतेने चळवळीची शिस्त पाळून चळवळीत यावे, झुंडीने चळवळीत येऊ नये अशी गांधींची अट होती. या अटीचे विदारक विश्लेषण प्रा. गुहा यांनी केले आहे.

झुंडशाही हे खरे तर जनतेच्या उठावणीचे (मोबिलायझेशन) रूप आहे. गोंधळ, गर्दी, गोंगाट, चेंगराचेंगरी, वेळ न पाळणे हे सर्व रयतेच्या एकत्र येण्याचे अविभाज्य भाग आहेत. जत्रा, गोंधळ, भजन, देवीचे उत्सव, लग्नकार्ये या गोष्टी खेडेगावांतून वा कामगारवस्तीतून साजऱ्या होतात तेव्हा देखील हा गर्गशा असतोच. पण तरीही ही सर्व कार्ये पार पडतातच. मग या झुंडशाहीलाच स्थानिक पातळीवरची अगर रयतेच्या स्तरावरची शिस्त का म्हणू नये? ही झुंडशाही राष्ट्रीय चळवळीत उतरली तर तिचा तिटकारा गांधींनी का करावा? रयतेला स्वाभाविक अशी झुंडशाही राष्ट्रीय चळवळ सामावून घेऊ शकत नसेल, तर ते राष्ट्रीय चळवळीचेच अपयश नव्हे का?

खरी गोष्ट अशी आहे की, जत्रा, उत्सव यांच्या निमित्ताने रयत उठाव करते तेव्हा त्यात समस्येला, परिस्थितीला साक्षात भिडणे ('इम्मीजियसी') असते. व्यक्ती झुंडीत सामिल होतात तेव्हा त्यांच्या त्या, स्वयंस्फूर्तीने सरळसरळ सामिल होतात. कोणाची मध्यस्थी असत नाही. साक्षातता आणि स्वयंभू पुढारीपण ही रयतेच्या उठावाच्या अस्सलपणाची गमके आहेत. रयत आपल्या उठावाचे स्वयंभूपण कायम राखून राष्ट्रीय चळवळीत येऊ इच्छित होती. तणावाचे इंगित हे होते. गांधी म्हणाले होते, 'जमावाला काय हवे ते कळते; पण ते कसे मागावे व मिळवावे ते कळत नाही. नेतृत्वाचा कस इथे लागतो.'[१२] इथे गांधींना कशा प्रकारचे नेतृत्व अपेक्षित होते? या नेतृत्वाने जमावाच्या आकांक्षांना राजनीतीत साजरे ठरेल असे (पोलिटिकल) रूप द्यायचे होते. याचाच अर्थ जमावाच्या ठिकाणी असणारी स्वयंस्फूर्तता (स्पाँटेनिटी), स्वयंभूपण व परिस्थितीला-समस्येला साक्षात भिडण्याची वृत्ती-क्षमता खच्ची करून जमाव व त्याच्या आकांक्षांचे प्रकटन यांच्या दरम्यान फट पाडायची होती. या फटीत राहून अभिजन नेतृत्वाने जमावाची कार्यशक्ती इच्छित दिशेकडे वळवायची होती. शिस्तीचा अर्थ रयतेच्या उठावणीत अभिजनवर्गाने केलेला हस्तक्षेप असा होता. अगदी गांधींच्या काळातही व गांधींच्या इच्छेमुळेच राष्ट्रीय चळवळ रयतेपासून लांब जात होती.

(इ) राष्ट्रीय चळवळीत रयतेला सामावून घेताना झुंडीचे नियंत्रण करणे ही गोष्ट गांधींच्या मताने अगदीच गरजेची होती. हे नियंत्रण ठेवण्यासाठी काँग्रेसने स्वयंसेवक पथके उभी केली होती. या स्वयंसेवकांनी झुंडीत सामिल होता उपयोगाचे नाही. त्यांनी जमावाच्या हालचालीत नेटकेपणा आणला पाहिजे. म्हणजेच जमावाचा उत्स्फूर्तपणा चिरडून टाकला पाहिजे. स्वयंसेवकांनी कसे वागावे हे सांगणारे एक वीस कलमी पत्रकच गांधींनी प्रसिद्ध केले होते.

जमाव-नियंत्रणाशी आत्मशुद्धीची सांगड गांधींनी घातली होती. गांधींचे लढे हे परकी राजवटीच्या विरोधात होतेच, पण तो आत्मशुद्धीचा एक मार्गही होता. म्हणन प्रत्येक लढ्याच्या वेळी गांधींचा भर परकी राज्याच्या धिक्कारापेक्षा स्वयंसेवकांच्या आत्मशुद्धीवर जास्त असे. आत्मशुद्धी म्हणजे आसक्तीपासुन मुक्ती.

आसक्तीचा विषय नाहीसा करा म्हणजे आसक्तीपासून मुक्ती मिळेल, असे गांधी सांगत. असहकाराच्या चळवळीत मालेगावला दंगा झाला. तेव्हा गांधी म्हणाले, "जमावाने याचे प्रायश्चित्त घेतले पाहिजे" ते कसे? तर आत्मशुद्धी करून. म्हणजे "व्यसने सोडा. परदेशी कपडे टाकून द्या... चरखा वापरा." खुद्द गांधी जमावाच्या हिंसाचाराचे प्रायश्चित्त उपोषण करून घेत. १९१९ साली मुंबईत झालेल्या दंग्यानंतर गांधीजींनी उपोषण केले. त्या आधी त्यांनी लिहिले होते, "रयतेत उठावाचे वारे निर्माण करण्यात माझा मोठा वाटा होता. त्या उठावाला शिस्त लावण्यात व त्यावर नियंत्रण ठेवण्यात मी पूर्णतः यशस्वी झालो नाही. त्याचे मला प्रायश्चित्त घेतले पाहिजे."

अशी उपोषणे ही आत्मक्लेशाची उदाहरणे होती आणि आत्मशुद्धी व जमावाचे नियंत्रण यातील संबंध स्पष्ट करणारी होती. पण या आत्मक्लेशाला आणखी एक बाजू होती. जमावाची मनधरणी करून आपल्या अटींवर त्याला आपल्या चळवळीत ओढण्यात नेतृत्वाला येत असलेले अपयश, ही ती दुसरी बाजू होय.

राष्ट्रवादी इतिहासदृष्टी

(अ) हिंदुस्तानात इतिहास लिहिण्याची परंपरा प्राचीन काळापासून आहे. परंपरागत भारतीय इतिहासदृष्टीप्रमाणे रामायण-महाभारतादि काव्ये व पुराणे ही देखील इतिहासच आहेत. त्यात काळानुक्रमाने व वंशावळीप्रमाणे राजांच्या कारकीर्दी वर्णिलेल्या असतात. त्यातील काळाची दीर्घता, राजांचे देवांच्या सहाय्याला जाणे इत्यादी हकीकती आपल्याला कल्पनाविलासाने भरलेल्या वाटतात. पण त्याचे कारण ती इतिहासदृष्टी विवेकी (रॅशनल) नसून ती दंतकथांनाही जागा देणारी आहे, हे आहे. त्यानंतर हर्षचरित्र, कल्हणाची राजतरंगिणी अशा स्वरूपाची पुस्तके वाचायला मिळतात. यातही अद्‌भुताचा वावर आहेच पण वास्तवाचे भानही आहे.

मुसलमानांनी त्यांची इतिहासदृष्टी व इतिहासलेखनकला भारतात आणल्या. तवारिखा, हकीकती, ऐने अकबरी सारखी चरित्रे यांच्या स्वरूपात तथ्यांशी बऱ्याच प्रमाणात इमान राखत हे इतिहास लिहिले होते. यांच्याच जोडीने बखरी, करीणे, शकावल्या, पोवाडे, चारणांची गीते यांच्या रूपाने हिंदू-मुसलमानांची मिश्र इतिहासलेखनविद्या इथे विकास पावली. इंग्रजांचे राज्य बंगालमध्ये स्थिरावले. तेथील जमीन महसुलाची व्यवस्था लावण्यासाठी इंग्रज अधिकाऱ्यांनी स्थानिक जमीनदार घराण्यांचे, जिल्ह्यांच्या अंमलदारांचे व संपूर्ण प्रांताचे इतिहास लिहिले.

एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातील कलकत्त्यातील फोर्ट विल्यम मध्ये उमेदवार इंग्रज अधिकाऱ्यांसाठी एक प्रशासकीय महाविद्यालय काढले होते. या अधिकाऱ्यांना बंगाली भाषा शिकविण्यासाठी एक बंगाली विभाग सुरू केला होता. त्या विभागाचा प्रमुख फादर विल्यम केरी याने आपल्या हाताखालील बंगाली पंडित यांच्याकडून तीन पुस्तके लिहून घेतली. ती म्हणजे रामराम बोसू यांचे "राजा प्रतापादित्य चरित्र" (१८०१), राजीवलोचन मुखोपाध्याय यांचे "महाराज कृष्णचंद्रराजस्य चरित्रम्" (१८०५) व मृत्युंजय विद्यालंकार यांचे "राजावली" (१८०८). ही बंगाली भाषेतली अगदी पहिली पुस्तके असल्याने यातील भाषा निखळ बंगाली नसून तिच्यावर संस्कृत व पर्शियन भाषांची गडद छाप होती; इतकेच नव्हे तर, वाक्यरचनेवरही या भाषांच्या व्याकरणांचा प्रभाव होता. इतिहासदृष्टीवर पौराणिक इतिहासदृष्टीची ठसठशीत मुद्रा होती. उदा. "राजावली" मध्ये राजा इक्ष्वाकूपासून सुरुवात करून कथा कालानुक्रमाने बंगालचे नूतनतम राजे जे कंपनीबहादुर तिथपर्यंत येऊन भिडली होती.

(आ) १८५२ साली नीलमणी बसाक यांनी 'नवनारी' या पुस्तकात नऊ भारतीय स्त्रियांची चरित्रे लिहिली. यातील सात स्त्रिया सीता, द्रौपदी, सावित्री इ. पौराणिक स्त्रिया आहेत. मात्र त्यांची चरित्रे त्या ऐतिहासिक स्त्रिया असाव्यात अशा पद्धतीने लिहिली आहेत. ते असे लिहितात की, या स्त्रियांच्या जन्ममृत्यूंचे उल्लेख वाङ्मयात तारीख-वारीने दिलेले नसल्याने देता येत नाहीत ही खेदाची गोष्ट आहे. हा भाग वगळला तर आपण लिहिलेली सीता, द्रौपदी इ. स्त्रियांची चरित्रे विवेकी इतिहासदृष्टी ठेवून लिहिली आहेत असे बसाक यांना वाटत असावे. राणी अहल्याबाई (होळकर) व राणी भवानी या दोन ऐतिहासिक स्त्रियांची चरित्रेही या ग्रंथात आहेत. पौराणिक इतिहासदृष्टी सोडून निखळ विवेकी (रॅशनल) इतिहासदृष्टी स्वीकारण्याचा प्रयत्न येथे दिसतो. 'नवनारी'चा आणखी उपयोग असा की, बंगाली गद्यात किचकट विषयही सफाईने मांडता येतो, हे या पुस्तकावरून दिसून आले.

यानंतर १८५७-५८ साली बसाक यांनीच 'भारतवर्षेर इतिहास'तीन भागांत लिहिला. त्या इतिहासाच्या प्रस्तावनेत बसाक लिहितात की, भारताच्या इतिहासाची बहुतेक पुस्तके इंग्रजीत आहेत; व जी थोडी बंगाली पुस्तके आहेत ती इंग्रजीवरून भाषांतर केलेली आहेत. ही (बंगाली) पुस्तके इतकी नीरस आहेत की, ती कोणी वाचत नाहीत व जे ती वाचतात त्यांना समाधान मिळत नाही. इंग्रजी पुस्तके ही पूर्वग्रहांनी भरलेली असून ती हिंदूंच्या भूतकाळाविषयी विपर्यस्त माहिती देतात. ही पुस्तके शाळेत वाचून विद्यार्थ्यांचा असा समज होतो की, या देशातील धर्म व चालीरीती पाखंडी आहेत आणि त्यावर विश्वास ठेवणारे हिंदू मूर्ख होते. या आपत्तीवर उतारा म्हणून बसाक यांनी हा इतिहास लिहिला.

या काळात बंगाली भाषा झपाट्याने विकास पावत होती. ईश्वरचंद्र गुप्त यांनी 'संवादप्रभाकर' नावाचे नियतकालिक चालवले होते. त्यात त्यांनी १८४८ साली लिहिले होते की, प्रत्येक देशातील लोक आपल्या 'राष्ट्रीय' भाषेला महत्त्व देतात व ती चांगल्याप्रकारे शिकतात. आमचेच लोक राष्ट्रीय शिक्षण बाजूला ठेवून (परकी) भाषा शिकण्याचे कष्ट घेतात. इथे आपल्याला पहिल्यांदा ही जाणीव मूळ धरताना दिसते की, बंगाल हे राष्ट्र आहे, बंगाली ही राष्ट्रभाषा आहे व राज्यकर्ते इंग्रज हे परकीय आहेत. त्या वेळच्या अनेक लेखकांनी बंगाली

भाषेचा गौरव करून ही भाषा बिकट विषयही नेमकेपणाने, जोरकस रीतीने व समर्पक शब्दांत मांडू शकते असे म्हटले होते. इतिहासकारांची अशीही धारणा होत होती की, भारताचा इतिहास भारतीय भाषेतूनच यथार्थपणे लिहिला जाऊ शकतो.

(इ) या वेळी शाळा-महाविद्यालयांच्या द्वारा इंग्रजी भाषेतून पाश्चात्य विद्यांचे शिक्षण इंग्रज सरकारने सुरू केले होते. भारताचा भूतकाळ इंग्रजी राज्यकर्त्यांनी बळकावला होता व त्याचे त्यांना पाहिजे तसे चित्रण क्रमिक पुस्तकांतून केले जात होते. भारतावरचे इंग्रजांचे आक्रमण व त्यांनी स्थापलेले भारतीय राज्य हा जागतिक इतिहासातील अपरिहार्य टप्पा आहे, ही गोष्ट या पुस्तकांच्या वाटेने विद्यार्थ्यांच्या गळी उतरवली जात होती. इंग्रजी राज्यामुळे भारत जागतिक इतिहासाच्या मुख्य प्रवाहात उतरला आहे, असे सांगून या इतिहासकारांनी भारताचा इतिहास हा इंग्रजी साम्राज्याच्या इतिहासाचा एक भाग बनवून टाकला होता.

त्यामुळे 'आमचा इतिहास आम्हीच व आमच्या भाषेतच लिहावा' असे म्हणणारे लेखक खरे तर ब्रिटिशांच्या इथे राज्य करण्यालाच आव्हान देत होते. पण तसे करताना त्यांनी इंग्रज व भारतीय यांच्यातील स्वामी-अंकित या बलसंबंधाचे स्वरूप उकलून दाखवायला हवे होते. हे कार्य बंगाली इतिहासकारांनी या काळात केले नाही. त्यांनी इंग्रजांच्या इथे राज्य करण्यालाच हरकत घेतली, असे झाले नाही. रजनीकांत गुप्त यांनी 'सिपाहीयेर जुद्धेर इतिहास' (१८८०) व अक्षयकुमार मैत्रेय यांनी 'सिराज-उद्दौला' (१८९८) ही पुस्तके लिहिली. या पुस्तकात इतिहास-लेखनकला व अभ्यास यांची उंची गाठली गेली होती यावर एकमत होते. या धामधुमीच्या काळात इंग्रजांनी केलेली लबाडी, फितुरी, कावेबाजपणा यांचे पुरेपूर माप या लेखकांनी इंग्रजांच्या पदरात घातले होते. परंतु, पुस्तकांचे तात्पर्य हेच होते की, इंग्रजी राजवट ही भारताच्या हिताची आहे व आम जनतेला हे राज्यकर्ते मान्य आहेत.

(ई) भारताच्या राष्ट्रवादी इतिहासदृष्टीची सुरुवात बंकिमचंद्र चटर्जी यांनी 'भारतदर्शन' या मासिकात इतिहासावर पाच निबंध लिहून केली, असे म्हणता येईल. "बंगालला स्वतःचा इतिहास हवा, नाहीतर बंगालला भवितव्य नाही", असा इशारा देऊन बंकिमचंद्रांनी लिहिले होते, हा इतिहास आम्हीच लिहावयाचा आहे. हे कार्य आपण सर्वांनी मिळून करायचे आहे.[१३] इंग्रजीत लिहिलेला एकही इतिहास हा बंगालचा खरा इतिहास नाही. तो बंगाली राष्ट्राचा इतिहास नाही. जो बंगाली असल्या लिखाणाला इतिहास समजतो तो अस्सल बंगालीच नाही."[१४] याचा अर्थ असा की आम्ही कोण, हे आम्हीच सांगितले पाहिजे व ते आम्हीच सांगणार.

स्वकथनाच्या ह्या आकांक्षेतच पारतंत्र्याची चीड भरलेली आहे. बंकिमचंद्रांनी राष्ट्रवाद व इतिहासलेखन यांचे स्वच्छ नाते इथे सांगितले आहे. अशा इतिहासात ज्याच्याविषयी तीव्र द्वेष व संताप व्यक्त करावा असा कोणी 'प्रतियोगी' ('द अदर') असावा लागतो. बंगालचा इतिहास कलंकित केला होता तो मुसलमान व इंग्रज अशा दोघांनी. या दोघांपैकी इंग्रजांपेक्षा मुसलमानांवर बंकिमचंद्रांचा अधिक राग आहे. कारण इंग्रजांनी इतिहास लिहिला तो मुसलमानी कागदपत्रांच्या आधाराने. त्यामुळे बंकिमचंद्रांनी मुसलमानांना सत्यभीत, मिथ्यावादी, परधर्मद्वेषी व हिंदूद्वेषी अशी शेलकी विशेषणे लावली आहेत.

बंकिमचंद्रांना मुसलमान व इंग्रज इतिहासकारांचा परम संताप जर आला असेल तर तो या इतिहासकारांनी बंगालच्या शौर्याची म्हणजेच बाहुबलाची जी हेटाळणी केली होती, त्यामुळे. ज्या काळात बंकिमचंद्रांनी बाहुबलाचा उच्चार केला (१८८०) तो काळ अशा प्रकारच्या विचारालाही फार प्रतिकूल होता. १८५७ चे बंड अमानुष अत्याचार करून इंग्रजांनी मोडले होते. अनेक संस्थाने खालसा केली होती. प्रजेला निःशस्त्र केले होते. हे बाहुबल कोणाविरुद्ध वापरायचे होते? ज्यांनी आमचा इतिहास आपल्या स्वार्थी हेतूंसाठी लाटला होता त्यांच्या विरुद्ध! आम्हाला आमचा इतिहास इंग्रजांच्या हातून हिसकावून घ्यायचा आहे. आता भारतीय इतिहासाची ही स्वायत्तता प्रस्थापित करायची म्हणजेच वसाहतवादाची आमूलाग्र छाननी करून त्या वादाचा खोटेपणा उघडकीला आणायचा. या छाननीचा आधार शौर्य, पराक्रम, बाहुबल हाच असणार होता.

पण देवदुर्विलास असा की, या निकराच्या टप्प्यावर येऊन बंकिमचंद्र माघार घेतात. भारतीय बाहुबलाचा गौरव करणारे पाच निबंध त्यांनी लिहिले. भारतीयांच्या पराक्रमाची २५ उदाहरणे त्यांनी दिली. पण त्यातील बहुतेक उदाहरणे मुसलमानांचा पराभव केल्याची होती. शिखांनी इंग्रजांविरुद्ध पराक्रम गाजविल्याचे दोन प्रसंग सांगून त्यांनी भारतीय व इंग्रज यांच्यातील युद्धांच्या हकीकती आटोपल्या होत्या. दुसरे,





भारत अजून राष्ट्र झाले नाही व इतिहासात फक्त तीनदा भारतीयांनी राष्ट्रीयत्व साधल्याचा निर्वाळा बंकिमचंद्रांनी दिला होता. सर्वात पराकोटीची गोष्ट म्हणजे 'भारतकलंक' या निबंधाच्या अखेरीला भारतात राष्ट्रवाद रुजविण्याबद्दल ते इंग्रजांना धन्यवाद देतात!

(उ) बंकिमचंद्रांचा हा संयम आपण समजू शकतो. १८८० सालची परिस्थिती ही राष्ट्रवादाच्या पूर्ण उद्घोषाला अनुकूल नव्हती. त्यामुळे बंकिमचंद्र आपल्या प्रामाणिक भावना दडपून टाकताना अनेकदा दिसतात. ते कड्यावरून डोकावून पाहतात, पण लगेच मागे सरतात. "तुमच्या दृष्टीने स्वातंत्र्य व पारतंत्र्य सारखीच आहेत का?" हा प्रश्न ते स्वतःच विचारतात तेव्हा ते कड्याच्या टोकावर जातात; पण लगेच उत्तर देतात, "हा प्रश्नच आमच्या समोर नाही. सध्या आम्ही पारतंत्र्यात आहोत व येती कित्येक वर्षे पारतंत्र्यातच राहू."[२५] 'आनंदमठ' या कादंबरीत सत्यानंद मुसलमानांचा पराभव करतो व म्हणतो की, आता इंग्रजांची पाळी. त्यावर त्याचा नेता चिकित्सक त्याला ताबडतोब पायबंद घालतो. प्लासीच्या लढाईविषयी मात्र ते लिहितात की, इंग्रज इतिहासकार इंग्रजांच्या शौर्याविषयी उगीचच गोरवून लिहितात. लढाई अशी झालीच नाही.[२६]

विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकात बंगालमध्ये स्वदेशीची जोरदार चळवळ झाली व जुने मवाळ आणि नेमस्त राजकारण संपून राष्ट्रवादाला उधाण आले. सशस्त्र क्रांतिकारकांनी कडवी साम्राज्यविरोधी भूमिका घेतली. बंकिमचंद्रांचे निबंध व कादंबऱ्या यांपासूनच स्फूर्ती घेऊन व त्यांच्या लिखाणात अनवधानाने आलेले इंग्रजद्वेषी उल्लेख गोळा करून या क्रांतिकारकांनी व इतिहासकारांनी राष्ट्रवादी इतिहासदृष्टी घडवून आणली. या इतिहासदृष्टीतही क्षुल्लक-बूर्झ्वा (पेटी बूर्झ्वा) विचारसरणीचा पगडा दिसत होताच. पण वसाहतवादी राजवटीचा कालखंड हा ब्रिटिश इतिहासातून ओढून काढून व भारतीय इतिहासात त्याचा समावेश करून त्यांनी त्या राजवटीची परखड आलोचना केली होती.

असे जे इतिहास लिहिले गेले त्यांतील काही इतिहासांकडे राज्यकर्त्यांनी तन्हेवाईकपणा म्हणून दुर्लक्ष केले. काही इतिहास-ग्रंथांना राजवटीला घातक इतिहासग्रंथ ठरवून दडपून टाकले. सखाराम गणेश देऊस्कर यांनी लिहिलेला 'देशेर कथा' हा इतिहास यांपैकीच होता. ही पुस्तके कोठल्या तरी कोपऱ्यातल्या अंधाऱ्या छापखान्यात छापली जात. छापखाना जप्त होण्याची व मालक तुरुंगात जाण्याची भीती सततची असे. पुस्तकांची राजरोस विक्री शक्यच नव्हती. ती पुस्तके हातोहाती खपत. कुठल्या तरी धुळीने भरलेल्या माळ्यावर, ठेंगण्या छपराखाली एखादा शाळकरी मुलगा किंवा खंक बेरोजगार तरुण डोळे ताणून ते पुस्तक वाचे. पहाटेच्या सुमाराला पोलीसांची धाड पडे. झडती होई. तो बापडा वाचक पुस्तकासकट पोलीस चौकीवर ओढून नेला जाई.

भाग तिसरा

प्रास्ताविक

(अ) प्रा. गुहा यांनी ब्रिटिश काळातील भारतीय इतिहासाविषयी जी नवी दृष्टी मांडली तिचा विस्तृत गोषवारा आपण आतापर्यंत पाहिला. प्रा. गुप्ता यांचे पुस्तक बऱ्याच विस्कळित पद्धतीने लिहिले आहे व ते स्वाभाविक आहे; कारण तीन निरनिराळ्या वेळी व निरनिराळ्या ठिकाणी लिहिलेले लेख एकत्र करून हे पुस्तक लिहिले आहे. (यातील शेवटचा लेख हे एक भाषण आहे). त्यामुळे पुनरुक्ती, लिखाणात झालेला काहीसा दिशाबदल, तांत्रिक व क्लिष्ट भाषेचा (जार्गन) अनावश्यक वापर (उदा., हिस्टोरियोग्राफी हा एकच शब्द निरनिराळ्या अर्थांनी : इतिहासलेखन, इतिहासदृष्टी व इतिहासलेखनकला वापरलेला दिसतो.), आशयाचे व्यवस्थित आकलन होण्यात येणारे अडथळे, असे दोष पुस्तकात आले आहेत. गोषवारा वाचतानाही काही ठिकाणी तोच विचार पुनः आल्यासारखे वाटणे शक्य आहे. गोषवारा लिहिताना पुस्तकातील मजकूर बरेचदा पुढे-मागे करून लिहावा लागला. ज्या मार्क्सवादी संकल्पना मूळ लेखकाने, वाचकाला त्यांचे ज्ञान आहेच असे धरून, वापरल्या आहेत त्या स्वतंत्रपणे समजावून सांगाव्या लागल्या.

(आ) प्रा. गुहा यांनी 'ऑन सम आस्पेक्ट्स ऑफ द हिस्टोरियोग्राफी ऑफ् कलोनियल इंडिया'[२७] नावाचा लेख 'अभ्यासा'च्या पहिल्या खंडाच्या सुरुवातीला आपली इतिहासदृष्टी समजावून सांगण्यासाठी लिहिला आहे. त्या लेखातील विचारच त्यांनी मार्क्सवादी तत्त्वचर्चेचा आधार देऊन प्रस्तुत पुस्तकात विस्ताराने मांडला आहे, असे म्हणता येईल. या लेखात प्रा. गुहा म्हणतात की, "भारतीय राष्ट्रवादी चळवळीचे इतिहासलेखन अभिजनवादाच्या वर्चस्वाखाली झाले आहे. हा अभिजनवाद एकतर वसाहतवादी राज्यकर्त्यांचा व दुसरा बूर्झ्वा राष्ट्रवादी

लोकांचा.... या दोन्ही अभिजनवाद्यांत ही सामाईक गोष्ट आहे की, भारतीय राष्ट्रवादाची घडण व राष्ट्राच्या घडणीची प्रेरणा या दोन्ही गोष्टी पूर्णपणे किंवा बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात अभिजनवर्गाने घडवून आणल्या असा त्यांचा ग्रह आहे.[४८]

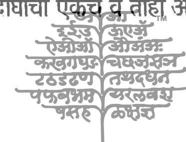
तथापि अशा इतिहासलेखनाविषयी असमाधान व्यक्त करताना प्रा. गुहा म्हणतात की, "अशा इतिहासलेखनातून भारतीय रयतेचे राजकारण आपल्याला कळत नाही. अभिजनांची मध्यस्थी न स्वीकारता रयतेने राष्ट्रवादाच्या घडणीत व विकासात जो वाटा उचलला त्याची दखल हे इतिहासलेखन घेत नाही, मग त्या सहभागाचा खुलासा दूरच. रयतेने राष्ट्रवादाला जी अभिव्यक्ती दिली तिची फक्त दोन प्रकारची दखल हे इतिहासलेखन घेते : रयतेने कायदा व सुव्यवस्थेचा प्रश्न निर्माण केला तर, अगर तिने अभिजननेत्यांच्या आवाहनाला प्रतिसाद दिला असेल तेव्हा. रोलट ॲक्टविरोधी लढ्यात व पुढे ४२च्या लढ्यात रयतेने उत्पाती आंदोलने केली. पहिल्या वेळी रयतेने अभिजनांचे नियंत्रण धुडकावून लावले होते व दुसऱ्या वेळी अभिजननेत्यांचे नियंत्रण हजरच नव्हते. या आंदोलनांचे काहीच स्पष्टीकरण राष्ट्रवादी इतिहासलेखन देऊ शकत नाही, तेव्हा त्या इतिहासदृष्टीचा दिवाळखोरपणा स्पष्ट होतो."[४९]

प्रा. गुहा यांचा असा दावा आहे की, ब्रिटिश रियासतीत अभिजनांच्या राजकारणाला समांतर व स्वायत्त असा रयतेच्या राजकारणाचा पट होता. या पटावरील खेळ्या परंपरेने चालत आल्या असल्या तरी कालबाह्य झालेल्या नव्हत्या. समाजमनात व परंपरेत त्या खेळ्या खोल रुजल्या होत्या. या राजकीय खेळ्यांसाठी जमावाची भरती–जमाबंदी– केली जात असे ती, राष्ट्रीय नेते–प्रादेशिक नेते–तालुका नेते–गावपुढारी–रयत अशी उतरंडीने न होता भावकी–गावकी–तर्फ अशी एकस्तरीय होत असे. रयतेच्या पिळवणुकीच्या तऱ्हा वेगवेगळ्या असल्याने रयतेच्या लढ्याचे घाट नाना परीचे असत.[५०] पुढे जाऊन प्रा. गुहा म्हणतात की, असे असले तरी अभिजनवादी राष्ट्रीय चळवळ व रयतेचे लढे यांचे प्रदेश एकमेकांपासून लखोटबंद रीतीने तुटलेले नव्हते. लढ्याचे उद्दिष्ट निखळ साम्राज्यविरोधी असे आणि रयतेला सामिल करून घेऊन नेटाने तो लढविला जाई तेव्हा त्याचे उत्तमोत्तम फळ पदरात पडे. कधी अभिजन नेतृत्व लढ्यातून अचानक माघार घेई. तेव्हा रयत एकतर त्या लढ्यापासून वेगळी होई किंवा लढा स्वतःच्या हातात घेई.[५१] कधी असेही झाले की, रयतेने अभिजनवादी नेतृत्व आपल्या स्थानिक लढ्याला पाठिंबा देईल या अपेक्षेने वाट पाहिली व चळवळ विरून गेली. कधी स्थानिक चळवळीत इतकी ताकद नव्हती की, तिने राष्ट्रवादी लढ्याचा भाग म्हणून आपले महत्त्व वाढवावे.

रयतेत फाटाफूट होती. कामगार व शेतकरी वर्गात पुरेशी प्रगल्भता नव्हती. अभिजनवर्ग व रयत यांचे नाते जुळत नव्हते. त्यामुळे संपूर्ण राष्ट्राने वसाहतवाद्यांशी नेटाने लढून त्यांना नामोहरम केले असे झाले नाही. अभिजन राष्ट्रवादी नेत्यांच्या मागे राष्ट्र एकजुटीने उभे राहिले व बूर्झ्वा-लोकशाही-क्रांती झाली असे घडले नाही; त्याचप्रमाणे शेतकरी-कामगारांच्या नेतृत्वाखाली परिणामकारक लढा होऊन साम्यवादी क्रांतीही झाली नाही. वसाहतकालीन इतिहासातील ही मोठी समस्या आहे.

(इ) वरील लिखाणाचाच अधिक विस्तार करून प्रा. गुहा यांनी [१] या पुस्तकात खालील मुद्दे मांडले आहेत.

१. इंग्रजी राजवटीकडे किंवा भारतीय बूर्झ्वांकडे, त्यांनी भारतात बूर्झ्वा क्रांती घडवून आणण्याचे प्रामाणिक प्रयत्न केले असते तर, भारतीय जनतेचे इतिहासदत्त नेतृत्व आले असते. पण त्यांनी तसा प्रयत्न केला नाही. पण आपण बूर्झ्वा कालखंड आणीत आहोत असा भ्रम किंवा दंभ मात्र बाळगला.
२. इंग्रजी राजवट व भारतीय बूर्झ्वा यांच्याकडे देशाचे स्वामित्वमूलक नेतृत्वही नव्हते. इंग्रज राज्यकर्त्यांचा भारतीयांशी जो व्यवहार होत असे त्यात मनधरणीपेक्षा बळजोरीचाच भाग जास्त होता. भारतीय बूर्झ्वांनी चळवळीसाठी 'जमाबंदी' करताना विरोधकांविरुद्ध बळजोरी वापरली नाही, असे नाही. भारतीय बूर्झ्वा नेतृत्व रयतेला आपल्या अटींवर चळवळीत उतरवू पाहात होते. रयतेचा उत्स्फूर्त व स्वायत्त सहभाग त्यांना नको होता.
३. खरे तर भारतात बूर्झ्वा क्रांती न झाल्याने इथे संस्कृतीच्या निरनिराळ्या कालखंडांतील समाज परस्परांच्या शेजारी परंतु स्वायत्तपणे नांदत होते. या प्रत्येकाला स्वयंनिर्णयाचा हक्क होता. त्यामुळे प्रत्येक अंकिताचा स्वामित्वविरोधी लढा हा स्वातंत्र्यलढ्याचाच भाग होता. या कारणाने इंग्रजी कालखंडाच्या इतिहासात या लढ्यांनाही स्थान असले पाहिजे.
४. राज्यकर्ते व बूर्झ्वा या दोघांची एकूण व तीही अभिजनकेंद्रित





इतिहासदृष्टी होती. त्यामुळे रयतेच्या लढ्यांची या दोघांनी लिहिलेल्या इतिहासात दखल घेण्यात आली नाही. राष्ट्रवादी इतिहासदृष्टीने वसाहतवादाचा मूलग्राही ऊहापोह करून त्याचे परीक्षण केले नाही.

५. तात्पर्य, अशी इतिहासदृष्टी स्वीकारणे गरजेचे आहे की, जी रयतेच्या लढ्यांना स्वायत्त स्थान देईल. अशी दृष्टी अंगिकारून आम्ही 'रयतेच्या लढ्याचा अभ्यास' ही निबंधमाला तयार केली आहे.

या सर्व मुद्यांवर आता आपण थोडक्यात टिपणी करणार आहोत.

बूर्ज्वा क्रांती : एक विचारभ्रम

(अ) प्रा. गुहा यांनी पुनः पुनः असे सांगितले आहे की, हिंदुस्थानातील ब्रिटिश राजवट व त्यांनी जन्माला घातलेला भारतीय बूर्ज्वा वर्ग यांनी हिंदुस्थानात बूर्ज्वा क्रांती घडवून आणली नाही. हिंदुस्थानातील मध्ययुगीन अर्थव्यवस्था, विचार-प्रणाली व सामाजिक वास्तव यांना पूर्णपणे निखंदून टाकणे हे बूर्ज्वा कालखंडाचे अग्रदूत म्हणून या दोघांचे कर्तव्य होते. पण हे न करता त्यांनी मध्ययुगातील या तत्त्वांशी तडजोडीच केल्या. अशा रीतीने या दोघांनी आपल्याकडे चालून आलेले इतिहासदत्त नेतृत्त्व नाकारले.

हिंदुस्थानात बूर्ज्वा क्रांती घडली नाही, ही खरी गोष्ट आहे. परंतु १९व्या शतकात व २०व्या शतकाच्या पूर्वार्धात हिंदुस्थानात जी परिस्थिती होती तिचा विचार करता या दोन वर्गांपाशी ती इच्छा-शक्ती असती तरी त्यांना अशी क्रांती घडवून आणणे शक्य झाले असते का, हा प्रश्न आहे.

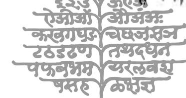
मार्क्सच्या सांगण्याप्रमाणे बूर्ज्वा क्रांतीचे दोन टप्पे होते. पहिल्या टप्प्यात बूर्ज्वांनी सविनय समाजाचे नेतृत्व, मुख्यतः आपल्या आर्थिक बळावर, काबीज केले व दुसऱ्या टप्प्यात बूर्ज्वांनी राज्यव्यवस्था ताब्यात घेतली. परंतु युरोपात तर राहोच पण खुद्द इंग्लंडमध्येही ही प्रक्रिया पहिले महायुद्ध होऊन जाईपर्यंत पूर्ण झाली नव्हती. एकोणीसशे नऊ साली इंग्लंडमधील लोकसभा व लॉर्डसभा यांच्यात निर्णायक संघर्ष होऊन जमीनदारी हितसंबंध सांभाळणाऱ्या लॉर्डसभेचा पराभव झाला. अंदाजपत्रक नामंजूर करण्याचा अधिकार लॉर्डसभेला सोडून द्यावा लागला. मतदानाचा सार्वत्रिक अधिकार लोकांना प्राप्त झाला तो १९२८ साली. ही इंग्लंडची स्थिती. जर्मनीत तर बूर्ज्वा क्रांती कधी झालीच नाही. खऱ्या अर्थाने बूर्ज्वा क्रांती झालेला देश म्हणजे फ्रान्स, जिथे १८व्या शतकाच्या अखेरीला राजेशाही संपविण्यात आली होती. पण नंतर १८७० पर्यंत फ्रान्स देश प्रजातंत्र की राजतंत्र या पर्यायात घोटाळतच होता.

अशा स्थितीत भारतासारख्या परंपरागत समाजात, दरिद्री देशात, जेथील राजकारणाने राजतंत्राखेरीज दुसऱ्या कोणत्याच राज्यव्यवस्थेचा अनुभव घेतला नव्हता अशा भूभागात बूर्ज्वा क्रांतीविषयी प्रा. गुहा यांनी केलेली आतुर अपेक्षा अनाठायी आहे, असे म्हणावे लागते.

(आ) प्रा. गुहा यांनी म्हटले आहे की, भांडवलाच्या जागतिकीकरणात साम्राज्यवाद हाच मोठा अडथळा होता, ही गोष्ट ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी लक्षात घेतली नाही व ते दांभिकपणे असे म्हणत राहिले की, आम्ही भारतातील परंपरागत समाजाला बूर्ज्वा युगात नेऊन ठेवत आहोत. म्हणून भारतीय प्रजेचे इतिहासदत्त नेतृत्व आमच्याकडे आहे. म्हणजेच, इंग्लंडमधील भांडवलाने भारतात कारखाने उभे राहिले असते व इतर आनुषंगिक गोष्टी झाल्या असत्या तर इथे बूर्ज्वायुग येणे शक्य होते. परंतु मायभूमीतील इंग्रजांची हिंदुस्थानात भांडवल गुंतवणूक करण्याची इच्छा असती, तरी ते कितपत शक्य होते?

मार्क्स जरी इंग्लंडमधील भांडवली उत्पादनव्यवस्थेने भारावून गेला असला तरी, आज दीडशे वर्षांनंतर आपण युरोपच्या आर्थिक बळाकडे पाहिले तर आपल्याला कळून येते की, आजच्या जंगी भांडवलदारीपुढे त्या वेळच्या युरोपातील भांडवली व्यवस्था अगदीच क्षुल्लक होती. १८३० ते १९१३ या काळात इंग्लंडचे दरडोई उत्पन्न (१९६० मधील डॉलरची किंमत प्रमाण धरता) ३७० डॉलर्सवरून १०७० डॉलर्सवर गेले. याच काळात युनायटेड स्टेट्सचे उत्पन्न २४० डॉलर्स वरून १३५० डॉलर्सपर्यंत तर बेल्जियमचे उत्पन्न २४० डॉलर्सवरून ८९५ डॉलर्सवर गेले म्हणजे इंग्लंडच्या विकासाच्या वेगापेक्षा बेल्जियम, अमेरिका (व कॅनडा आणि जर्मनी यांचाही) यांचा विकासाचा दर जास्त होता.[५२] अर्थात् हे सर्वच विकासदर आजच्या विकास-दरांच्या तुलनेत अगदीच कमी आहेत. मुद्दा असा की, मार्क्सने सांगितलेली 'भांडवलाची जगभर पसरण्याची आकांक्षा' सैद्धान्तिक दृष्टीने खरी असली तरी, १९व्या शतकातील भांडवली सामर्थ्य ती आकांक्षा पुरी करण्यास पर्याप्त नव्हते.

हीहि गोष्ट बाजूला ठेवू व असे धरून चालू की, इंग्लंडमधील





भांडवल त्या काळच्या भारतात आले असते, व त्या भांडवलाच्या आधारावर इथे मोठ्या प्रमाणात धंदे निघाले असते, तरी त्या उत्पादनाला इथे गिऱ्हाईक मिळाले असते का? भारतीय रेल्वेचा अनुभव या दृष्टीने लक्षात घेण्यासारखा आहे. हिंदुस्थानात रेल्वे उभारण्यासाठी भारतातील ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी ब्रिटिश कंपन्यांना ५% फायद्याची खात्री देऊन बोलावले. पण तेवढाही नफा या कंपन्यांना होईना. ब्रिटिश राज्यकर्ते व या कंपन्या यांनी संगनमताने हिंदुस्थानाला लुटले, असा याचा राष्ट्रवादी इतिहासकार अर्थ करतात. पण हे स्पष्ट आहे की, रेल्वेला माल वाहतुकीसाठी आणि प्रवासी वाहतुकीसाठी पुरेसे गिऱ्हाईक नव्हते.[५३]

प्रा. गुहा ज्याला भारतीय बूर्झ्वा असे म्हणतात त्याची आर्थिक अवस्था तर, त्या वेळच्या युरोपशी तुलना करता, अगदीच दयनीय होती. त्यांच्या पैकी कोणीच रॉथशील्ड किंवा हेन्री मॉर्गन यांच्या पासंगालाही पुरला नसता. काही संस्थानिक कदाचित्, केवळ पैशाच्या बाबतीत, वरील अर्थप्रबंधकांच्या जोडीला येऊ शकले असते. पण अर्थव्यवहाराची त्यांची जाण अगदीच प्राथमिक होती. प्रा. गुहा यांच्या मनात कदाचित् बंगाली जमीनदार भद्रलोकांचे उदाहरण असेल. पण या जमीनदारांनी भांडवलशाहीला अनुरूप असे जे उद्योग केले त्यात त्यांना फारसे यश लाभल्याचे आढळत नाही.

ज्यांना खऱ्या अर्थाने भांडवलदार म्हणता येईल, असे भारतातील लोक म्हणजे मारवाडी, बनिया, मुदलियार इ. वैश्य समाजातील लोक होत. त्यांचे पैसे जमिनीत व व्यापारात गुंतलेले होते. त्यापैकी जमिनीतील उत्पन्न भरंवशाचे नव्हते.[५४] व्यापार हा परकीय सरकारच्या हितसंबंधावर अवलंबून असल्याने त्यातील मिळकतही खात्रीची नसे. आपण मागे ग्रामशीचे वचन पाहिले की, राज्यसंस्था सविनय समाजाचे संरक्षण करते.[५५] पण भारतातील ब्रिटिश राज्यकर्ते या बाबतीत अगदीच निरुपयोगी होते. १९व्या शतकाच्या उत्तरार्धात तेजीमंदीचे फटके बाजाराला किती बसले, बँका किती बुडाल्या याचा आढावा घेणे बोधप्रद होईल.

(इ) बूर्झ्वा क्रांतीच्या आर्थिक पेलूच्या संदर्भात आपण भारतीय बूर्झ्वा कुठपर्यंत पोचले होते, ते पाहिले. आता भारतात बूर्झ्वा राज्यव्यवस्था आणण्याच्या दृष्टीने ब्रिटिश राजवटीने (भारतातील व मायभूमीतील) काय प्रगती केली व त्या बाबतीत भारतीय बूर्झ्वांची काय तयारी होती, याचा आढावा घेऊ. या मुद्यावर हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, मायभूमीतही म्हणजे इंग्लंडमध्येही बूर्झ्वा राज्यव्यवस्था आणण्याची प्रगती मंद गतीनेच होत होती. तरी तेथील बूर्झ्वा भारतातील राज्यव्यवस्थेवर बारीक लक्ष ठेवून होते. तेथील पक्षीय राजकारणातील डावपेचात भारतीय राज्यव्यवस्थेतील कमतरतांचा उपयोग विरोधी पक्ष करून घेत असेच, पण निरनिराळे दबावगटही — उदा. मिशनरी सोसायट्या, उपयुक्ततावादी विचारवंत — या त्रुटींचा फायदा उठविण्याचा प्रयत्न करीत. जोपर्यंत ईस्ट इंडिया कंपनीची राजवट होती तोपर्यंत दर वीस वर्षांनी त्या राजवटीची सनद वाढविण्याचा ठराव संसदेसमोर येई. त्यावेळी इंग्लंडमधील प्रागतिक पक्ष बूर्झ्वा उदारमतवादाला अनुरूप असे मुद्दे नव्या सनदेत घालण्याचा प्रयत्न करी. हिंदुस्थानातील शिक्षणावर कंपनीने दर वर्षी एक लाख रुपये खर्च करावेत हा मुद्दा १८१३ साली याच पद्धतीने सनदेत घालण्यात आला. इथे हे लक्षात ठेवणे जरूर आहे की, खुद्द इंग्लंडमध्ये देखील शिक्षणासाठी सरकारी मदत त्या काळी मिळत नव्हती. हे तपशील आज क्षुल्लक वाटले तरी केवळ तत्त्वचर्चेत रमून त्यांच्याकडे दुर्लक्ष केल्याने तत्त्वचर्चा अधिष्ठानशून्य होते.

वसाहतवादी राजवट ही शस्त्रबलाने अस्तित्वात आली व तिचा शेवटचा आधार शस्त्रबळ हाच होता. परंतु राज्यतंत्राला मिळणाऱ्या प्रत्येक आव्हानाला उत्तर म्हणून शस्त्रबळापर्यंत जाण्याची पाळी येऊ नये या हेतूने राज्यकर्त्यांनी मुलकी संस्थांची तटबंदी रचली होती व रयतेतील असंतोष त्या त्या संस्थेपर्यंत येऊन ओसरावा अशी व्यवस्था केली होती. स्थानिक स्वराज्य संस्था, थोडेसे व मर्यादित लोकप्रतिनिधित्व असणारी प्रांतिक कायदेमंडळे, त्याहून कमी अधिकार व लोकप्रतिनिधी असणारे मध्यवर्ती कायदेमंडळ, खेरीज शाळा-महाविद्यालये व विद्यापीठे, कायदे व न्यायालये अशा या भिंती होत्या. प्रा. गुहा म्हणतात त्याप्रमाणे ही राजवट निरंकुश होती; पण ती इतक्या अर्थाने की, ती आपल्याला पाहिजे तसे कायदे जनतेच्या प्रतिनिधींची मान्यता न घेता करू शकत असे. पण एकदा कायदा केल्यावर तो राज्यसत्तेलाही पाळावा लागे, हे मान्य केले पाहिजे.

तीच गोष्ट मुलकी स्वातंत्र्यांची — विचारस्वातंत्र्य, उच्चार-स्वातंत्र्य, संघटना स्थापण्याचे स्वातंत्र्य इत्यादी स्वातंत्र्यांवर, जेव्हा राष्ट्रीय चळवळ भरात असे त्यावेळी, ही राजवट निष्ठुरपणे बंदी आणत होती. हे खरे असले, तरी चळवळविरहित काळात

अनुक्रमणिका

या स्वातंत्र्याचा उपभोग प्रजा घेत होती व त्यामुळेच या स्वातंत्र्यांचे महत्त्व भारतीयांना कळले हे नाकारता येणार नाही.[५६] भारतीय बूर्झ्वा वर्गाने मर्यादित का होईना पण असलेले कायद्याचे राज्य व मुलकी स्वातंत्र्ये यांचा उपयोग पुरेपूर करून घेतला, ही वस्तुस्थिती आहे. अभिजनवादी नेतृत्वात वकील व पत्रकार आघाडीला होते. शिक्षणसंस्थांवर भारतीय बूर्झ्वांनी फारच अल्पकाळात आपला पगडा बसविला. सारांश, बूर्झ्वाप्रणालीला अनुसरून जे उपक्रम ब्रिटिश राजवटीने सुरू केले त्यांना भारतीय बूर्झ्वांनी दिलेला प्रतिसाद भरघोस होता.

इतके असले तरी, भारतीय बूर्झ्वांचे ठिकाणी ही मुत्सद्देगिरी खचितच होती की, हा वर्ग, वर्ग म्हणून, ब्रिटिशांच्या आहारी कधीच गेला नाही. इंग्रजांनी जे उदारमतवादी उपक्रम हाती घेतले त्यांचा फायदा उचलतानाही या वर्गाने हे उपक्रम स्वातंत्र्याला पर्याय म्हणून राहू शकत नाहीत, हे भान कायम राखले. राजकीय सुधारणांचे जे हप्ते राज्यकर्ते देतात ते अखेरचे सत्तांतर जास्तीत जास्त लांबणीवर पडावे या उद्देशाने देतात; मायभूमीतली लोकशाही व मुलकी स्वातंत्र्ये निर्बाधपणे हिंदुस्थानात आणावीत, हे या राज्यकर्त्यांच्या हातून होणार नाही याची खूणगाठ या बूर्झ्वांनी बांधली होती. इंग्रजांना येथून मिळणारा खरा फायदा राखीव बाजारपेठ, वार्षिक खंडणी आणि तरुणांना नोकऱ्या यातून होतो म्हणून त्या गोष्टींवर या बूर्झ्वांनी राज्यकर्त्यांच्या विरोधातील प्रचार केंद्रित केला होता. बूर्झ्वा क्रांतीच्या मृगजळाची आस धरताना प्रा. गुहा यांनी या गोष्टींची कोणतीच दखल घेतलेली नाही.

(ई) मार्क्सच्या मते बूर्झ्वा क्रांतीचे हे वैशिष्ट्य असते की, भांडवलपूर्व काळातील उत्पादनसंबंध व उत्पादनप्रक्रिया यांचा पूर्ण उच्छेद बूर्झ्वांच्या राज्यात होतो. नवीन उत्पादनव्यवस्थेत व्यक्ती व इतर यांच्या दरम्यान कुटुंब, प्रदेश, धर्म इत्यादी कुंपणे असत नाहीत व व्यक्ती आपला आर्थिक उत्कर्ष करून घ्यायला पूर्ण स्वायत्त असते. त्यामुळे आर्थिक उन्नतीचा ध्यास घेतलेली, विधिनिषेधाची पर्वा न करणारी, प्रत्येक गोष्टीचा बाजारभाव असतो असा विश्वास असणारी सडी फटिंग व्यक्ती उरते. श्रमशक्ती विकणारा व ती विकत घेणारा अशा दोन वर्गात समाज विभागला जातो. अशा तऱ्हेची बूर्झ्वा क्रांती घडवून आणण्याची हिम्मत भारतीय बूर्झ्वांनी दाखवली नाही. बूर्झ्वापूर्व काळातील सामाजिक मूल्ये, समाजातील वर्ग, उत्पादनव्यवस्था या शाबूत राहिल्या. त्यामुळे भारतीय बूर्झ्वांकडे भारतीय समाजाचे इतिहासदत्त नेतृत्व आले नाही, असा प्रा. गुहा यांचा दावा आहे.

आपल्या मार्क्सवादी प्रेरणांना अनुसरून बूर्झ्वा क्रांतीविषयी जी आतुरता प्रा. गुहा वेळोवेळी व्यक्त करतात ती अनाकलनीय आहे. युरोपात बूर्झ्वा क्रांती सर्वत्र झाली नाही, जिथे झाली अशा ठिकाणी देखील बूर्झ्वा राजसत्ता स्थापन होण्यात दीर्घकाळ जावा लागला. इतके असूनही इंग्लंडची देखील आर्थिक भरभराट, आजच्या मोजमापाने जोखली तर, किरकोळ होती. या सर्व गोष्टी आपण पाहिल्या आहेत. युरोपात बूर्झ्वा क्रांती होण्यापूर्वी, औद्योगिक क्रांतीच्याही आधी, वैचारिक, मुख्यत: वैज्ञानिक क्रांती झाली. आता, ज्याला 'भारतीय बूर्झ्वा' असे नाव प्रा. गुहा देतात या वर्गाला यातील कोणत्या गोष्टी उपलब्ध होत्या? इंग्लंडमध्ये १६४२ पासून १९२८ पर्यंत सुमारे तीनशे वर्षे बूर्झ्वा क्रांतीचा पूर्ण विकास होण्यात गेली. इंग्रजी राजवटीचा भारतातील कालखंड, अगदी प्लासीपासून मोजला तरी, फक्त १९० वर्षांचा होतो. भारतीय बूर्झ्वा हा आर्थिकदृष्ट्या भारतातील सर्वात प्रबळ असा वर्ग नव्हता आणि आपले आर्थिक सामर्थ्य वाढवण्यासाठी जे उद्योगस्वातंत्र्य हवे ते त्याला परकी राजवटीने दिलेही नसते. तेव्हा बूर्झ्वाकर्तृत्व दाखविण्याचे क्षेत्र भारतीय बूर्झ्वासाठी उरले ते वैचारिक व सामाजिक क्षेत्र होय.

यापैकी सामाजिक क्षेत्रात काही कार्य करून दाखविण्याच्या संदर्भात भारतीय बूर्झ्वापैकी जे स्वत:ला सुधारक म्हणवीत त्यांना बऱ्याच हितावह गोष्टी करण्यासारख्या होत्या. ज्या सुधारणा घडवायच्या त्यांचा खर्डा युरोपीय विचारवंतांनी करून ठेवलाच होता. मिलचे 'ऑन सब्जुगेशन ऑफ वीमेन' वाचले की, भारतीय स्त्रीच्या गुलामगिरीचा खुलासा मिळत होता. थॉमस पेनचे 'राईटस् ऑफ मॅन' वाचून दलित व वंचित जातींविषयी सहजीच वाटणाऱ्या कळवळ्याला वैचारिक आधार लाभत होता. या बाबतीत विचार व्यक्त करायला सरकार कोणतीच बंदी घालत नव्हते; कारण, वरपांगी तरी सरकारला या सुधारणा हव्याच होत्या. राहता राहिला विरोध तो समाजातील सनातनी वर्गाचा. पण नव्या जमान्यात त्याचे महत्त्व दिवसागणिक कमी होत होते.

अशा या उपकारक स्थितीत भारतीय बूर्झ्वांनी समाजातील रूढी, चालीरीती, अज्ञान, जातिव्यवस्था पूर्णपणे उखडून टाकायला





हव्या होत्या व जपानमध्ये जसा एकसंध व प्रगतिशील समाज अवघ्या सत्तर वर्षात घडून आला, तसा इथे घडून यायला हवा होता.[५७] पण या सगळ्यात अडचण होती ती अशी. स्त्रियांचे, विमोचन, जातींचे उच्चाटण इत्यादी गोष्टींचे मूळ व्यक्तीला केवळ व्यक्ती म्हणून समाजाने ओळखणे यात आहे. कुटुंब, जात, गावकी यांच्या गोतावळ्यापासून व्यक्ती निराळी झाली पाहिजे. युरोपात हे शक्य झाले कारण कृषिप्रधान अर्थव्यवस्थेतून समाज यंत्रप्रधान अवस्थेत पोचला. इथे नेमके हेच संक्रमण ब्रिटिश राजवट होऊ देत नव्हती. सरकारी नोकरी किंवा वकिली-पत्रकारादी किरकोळ व्यवसाय यातून उपजीविका करणाऱ्या सुशिक्षित व्यक्तीला कुटुंबाच्या कचाट्यातून सुटणे त्या पहिल्या काही पिढ्यांत तरी शक्य नव्हते.

वैज्ञानिक परिवर्तनाची अपेक्षा भारतीय बूर्ज्वांकडून करण्याला अवसर होता. परंपरेने ज्यांना ज्ञानोपासक जाती म्हटले होते अशा ब्राह्मण, वैश्य, कायस्थ इ. जातींची माणसे या बूर्ज्वांत मोठ्या संख्येने होती आणि त्यांनी पाश्चात्य विज्ञानाचे शिक्षण शाळा-महाविद्यालयातून घेतले. परंतु यात गोम अशी होती की, भारतीय समाज हा परंपरागत समाज होता. म्हणजे यात दर पिढीला उपलब्ध असलेल्या ज्ञानापैकी फार मोठा भाग मागील पिढ्यांकडून वारशाने आलेला असे.[५८] त्यामुळे ज्ञानाविषयी एक भक्तियुक्त व निःशंक आदर विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणी असे. उलट विज्ञानाच्या पद्धतिशास्त्रातील मूळ तत्त्वच हे आहे की, प्राप्त ज्ञानाच्या सत्यतेविषयी संशय बाळगणे. ब्राह्मणादी जातींची मनोधारणा अशा अभ्यासाला अनुकूल नव्हती. किंबहुना समाजात ज्ञानाचे अभिसरण छपाई व इतर माध्यमांच्या सहाय्याने विस्तृत प्रमाणात होऊ लागल्याखेरीज प्राप्त (रिसीव्हड) ज्ञानाविषयींचा अविश्वास व्यक्त होऊ लागत नाही. युरोपात, छपाईचा वापर सुरू झाल्यानंतरही ख्रिश्चन-तत्त्वांविषयीची मोकळी चर्चा सुरू होण्यास ३-४ शे वर्षे जावी लागली. त्यामुळे भारतीय सुशिक्षित वर्गाने वैज्ञानिक वृत्ती बाणवून घेण्यास निदान शंभर वर्षे तरी दिली पाहिजेत.

या बाबत आणखी एक मुद्दा लक्षात घ्यावयास हवा. तो असा की, पाश्चात्य शिक्षणाचा प्रसार भारतात होऊ लागला त्याच वेळी युरोपीय विद्वानांनी प्राचीन भारतीय ग्रंथांचा व त्यातही वैज्ञानिक ग्रंथांचा चिकित्सक अभ्यास सुरू केला व प्राचीन भारतीय विज्ञानाने अनपेक्षित प्रगती केली होती असा निष्कर्ष काढला होता. खगोलशास्त्र, वैद्यक, रसायन इत्यादि विज्ञानांचे भारतीयांचे अध्ययन गौरवास्पद होते हे कळून आल्यावर आधुनिक विज्ञानाचे नावाजलेले अभ्यासक प्रा. जगदीशचंद्र बोशू व प्रा. प्रफुल्लचंद्र राय यांनी भारतीय विज्ञानांचा पद्धतशीर अभ्यास केला. प्राचीन भारतीय विज्ञान हा भारतीय राष्ट्रवादाचा एक प्रमुख आधार झाला.

तात्पर्य, ज्या प्रकारच्या बूर्ज्वा क्रांतीची अपेक्षा प्रा. गुहा करतात ती क्रांती इंग्रजी अंमलाखालील भारतात घडून येण्याची शक्यता अगदीच थोडी होती. अशी क्रांती घडून येण्यासाठी बूर्ज्वा वर्गाच्या ठिकाणी काही परिपक्वता यावी लागते, आर्थिक बळ असावे लागते, वैचारिक चिकित्सा अंगी बाणावी लागते. यासाठी ३-४ शतके युरोपात जावी लागली. भारतातील बूर्ज्वांच्या हाताशी तेवढा काळ नव्हताच. त्यामुळे बूर्ज्वा क्रांती घडून येण्याची प्रा. गुहांची इच्छा अनाठायी होती.

रयतेची क्रांती

(अ) बूर्ज्वा क्रांतीची प्रा. गुहा यांची अपेक्षा पूर्ण व्हावी अशी परिस्थिती ब्रिटिश आमदनीतील भारतात नव्हती, हे आपण पाहिले. प्रा. गुहा मात्र त्याचा दोष मुख्यतः भारतीय बूर्ज्वा वर्गाला देतात. त्यानंतर प्रा. गुहा यांना तहान लागते ती रयतेच्या (पीपल्स) क्रांतीची. बूर्ज्वा क्रांती न होताच रयतेने घडवून आणलेली क्रांती मार्क्सच्या ऐतिहासिक जडवादाच्या आकृतिबंधात बसते की नाही, हा चर्चेचा विषय होईल.[५९] मार्क्सने 'ए कॉन्ट्रिब्यूशन टु द क्रिटिक ऑफ पोलिटिकल इकॉनॉमी' या ग्रंथाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे की, आशियाई, पुरातनकाळ, जमीनदारी व आधुनिक भांडवलशाही हे जे प्रगतीच्या मार्गातील टप्पे आहेत त्या टप्प्यांतून जाऊनच प्रत्येक समाज आपला विकास साधेल असे नाही. या उलट काही मार्क्सवादी ऐतिहासिक नियतीवादाचा (हिस्टॉरिकल डिटरमिनीझम) आधार घेऊन असेही म्हणतात की, या सर्व पायऱ्या अटळ आहेत. कोणतीही पायरी टाळता येत नाही. असो. आपण असे धरून चालू या की, बूर्ज्वा अर्थव्यवस्थेच्या पूर्ण विकासासाठी न थांबताही भारतीय समाज रयतेच्या क्रांतीपर्यंत पोचू शकला असता.

तथापि या रयतेच्या क्रांतीच्या आडहि राष्ट्रीय चळवळीचे अभिजन नेतृत्व आले, असा प्रा. गुहांच्या लिखाणाचा रोख आहे. या मुद्याचा परिपोष ते कोणत्या युक्तिवादाने करतात, ते पाहण्यासारखे आहे. त्यापूर्वी आपण राष्ट्रवादी इतिहासकारांची

अनुक्रमणिका

याबाबतची दृष्टी काय आहे ते पाहू.

(१) इंग्रज हे परकीय आहेत व भारतीय जनतेची लुबाडणूक करून ते मायदेशाची धन करीत आहेत. त्यासाठी त्यांना इथून घालवून देणे गरजेचे आहे, यावर भारतीयांचे एकमत घडवून आणायचे, त्यानंतर राज्यकर्त्यांशी असहकार पुकारून त्यांना इथे राज्य करणे अशक्य करून सोडायचे, हा राष्ट्रवादी चळवळीचा हेतू होता.

(२) परंतु, भारतीय अभिजनवर्गात ही आकांक्षा निर्माण होण्यापूर्वीच इंग्रजी राज्यकर्त्यांनी आपले नेतृत्व इथे प्रस्थापित केले होते. इंग्रजी राजवट ही पूर्णपणे जुलमी (ऑटोक्रॅटिक) राजवट नव्हती.[६०] तिला जनतेची मान्यता होती. जनता ब्रिटिश सरकारला माय-बाप सरकार म्हणत होती. इंग्रजांनी जनतेच्या कल्याणाच्या, शिक्षणाच्या, प्रतिनिधित्वाच्या ज्या योजना आखल्या होत्या त्यांना जनतेचा चांगला प्रतिसाद होता. सारांश, इंग्रजांचे स्वामित्व, प्रा. गुहांच्याच भाषेत सांगायचे तर, नेतृत्वाच्या अवस्थेला पोचले होते.

(३) इंग्रजांचे हे नेतृत्व राष्ट्रवादी चळवळीने उखडून टाकले. राष्ट्रवादी चळवळ दडपून टाकण्यासाठी राज्यकर्त्यांना वारंवार जुलमी कायदे करून वापरावे लागले. त्यातून राज्यकर्त्यांचे दुष्ट रूप व त्यांचे परकीयत्व लोकांच्या मनावर बिंबले. सरकारी नोकरांची राज्यकर्त्यांवरील निष्ठाही ढासळू लागली. स्वातंत्र्यसैनिकांनी तुरुंग भरून जाऊ लागल्यावर तुरुंगाधिकारी व पोलीस यांच्या वागणुकीतही मवाळपणा येऊ लागला. ४२च्या लढ्यात उच्च सरकारी अधिकाऱ्यांनीही भूमिगत स्वातंत्र्य सैनिकांना मदत केली.

(४) अखेरच्या टप्प्यात राज्यकर्त्यांना सैन्याच्या निष्ठेबद्दल संशय वाटू लागला. रॉयल इंडियन नेव्हीतल्या सैनिकांनी केलेले बंड, आझाद हिंद फौजेतल्या लोकांवर भरलेल्या खटल्याविरुद्ध झालेली चळवळ आणि त्या वेळी ब्रिटिश सैन्यातील जवानांचा झालेला संताप यामुळे राज्यकर्त्यांना सेन्याविषयी विश्वास वाटेना. थोडक्यात, इंग्रजांना इथे राज्य करणे अशक्य झाले व सत्तांतर अपरिहार्य होऊन बसले.

या इतिहासदृष्टीला विरोधी अशी इतिहासदृष्टी प्रा. गुहा मांडतात. प्रा. गुहा म्हणतात की, नेतृत्व हे स्वामित्वमूलकच असते. जेव्हा स्वामिपक्ष बळजोरीपेक्षा मनधरणीवर जास्त विसंबतो तेव्हा स्वामित्वालाच नेतृत्वाचे रूप येते. प्रा. गुहा सांगतात की, इंग्रजी राजवटीचा अंतिम आधार शस्त्रबळ हाच असल्याने इंग्रजी राज्यकर्त्यांकडे भारतीय जनतेचे नेतृत्व कधीच नव्हते. पण अभिजनवादी राष्ट्रीय पक्षाकडेही जनतेचे नेतृत्व नव्हते. रयत स्वयंस्फूर्तीने राष्ट्रीय लढ्यात सामिल होत नव्हती. सामाजिक बहिष्कारासारख्या जबरदस्तीचा उपयोग राष्ट्रवादी नेते करीत असत. पण, खरे तर, रयत या चळवळीत स्वयंस्फूर्तीने सामील व्हावी, अशी या अभिजनांची इच्छाही नव्हती. रयतेला आमच्या चळवळीची शिस्त मान्य करूनच चळवळीत यावे लागेल, अशी या अभिजनांची अट होती.

प्रा. गुहा यांनी असे स्पष्ट म्हटलेले नाही पण त्यांच्या युक्तिवादाचा रोख असा आहे की, जर अभिजन नेतृत्वाने रयतेला तिच्या 'झुंडशाही'सकट राष्ट्रीय चळवळीत सामावून घेतले असते किंवा रयतेने अभिजननेतृत्वाला तसे करण्यास भाग पाडले असते तर भारतात रयतेची क्रांती (पीपल्स रिव्होल्यूशन) घडून आली असती आणि बूर्झ्वा क्रांती न घडताही भारतीय समाज हा समाजवादी कालखंडात पोचला असता. (कदाचित् याचीच भीती वाटून अभिजननेतृत्व रयतेला तिच्या 'बेशिस्ती' सकट राष्ट्रीय चळवळीत भाग घेऊ द्यायला तयार नव्हते.) याचा काही दोष प्रा. गुहा कामगारवर्गाच्या अप्रौढतेला आणि शेतकरीवर्गाला साथ न देण्याच्या वृत्तीला देतात.[६१]

(आ) ब्रिटिश काळातील भारतीय समाजाची स्थिती ध्यानात घेता बूर्झ्वाक्रांतीप्रमाणेच रयतेने घडवून आणलेली क्रांती हाही एक विचारभ्रमच होता. अशा मृगजळाच्या ओंजळीने आपली क्रांतीची तहान भागली नाही म्हणून, अशी क्रांती का झाली नाही हीच भारतीय इतिहासातील महत्त्वाची समस्या आहे असे सांगत त्या समस्येच्या भोवती निराळ्या इतिहासदृष्टीचा इमला उभा करणे, हा केवळ बौद्धिक कसरतीचा प्रकार आहे.

गोष्ट अशी आहे की, अभिजनांचे राष्ट्रवादी नेतृत्व व ज्याला प्रा. गुहा रयत असे मोघम नाव देतात तो मनुष्यसमूह यांच्यात अंतर नक्कीच होते. पण ते अंतर दुर्लंघ्य आहे किंवा दोघांनी परस्परांची संगत नाकारली आहे असे कधीच घडले नाही. निळीच्या इंग्रज मळेवाल्यांच्या जुलमाखाली रगडलेल्या रयतेच्या प्रश्नांना 'नीळदर्पण' सारखी नाटके लिहून बंगाली अभिजनांनी वाचा फोडली तेथपासून तो शेतकऱ्यांच्या मोर्चाचे स्वागत 'पुंडलिकाभेटी परब्रह्म आले गा' असा अभंग गात करणाऱ्या बाळासाहेब खेरांपर्यंत अभिजन व रयत यांच्यातील दळणवळण तुटले आहे, असे झाले नाही. कामगारांच्या व



शेतकऱ्यांच्या चळवळींची बांधणी करणारे पुढारी मार्क्सवादी असले तरी अभिजनांपैकीच होते व त्यांनी काँग्रेसच्या छत्राखालीच राहण्याचा प्रयत्न केला.

गांधींनी रयतेला अभिजनमान्य शिस्तीचा लगाम लावून त्यांच्या जमाबंदीत असणाऱ्या अनौपचारिक जवळिकीला नेस्तनाबूत केले, असे प्रा. गुहा सांगतात. पण झुंडशाहीला शिस्त लावण्याचा निश्चय करताना गांधींना हा आत्मविश्वास होता की, झुंड शिस्तीच्या चौकटीत बसायला तयार होईल; तिला नेतृत्वाच्या निःस्वार्थपणाची खात्री मात्र वाटली पाहिजे. गांधींचा आत्मशुद्धी व आत्मक्लेश यांच्यावर जो भर होता त्यामागील एक हेतू वासनापरित्यागातून नेत्याने आपल्या निःस्वार्थतेची ग्वाही दिली पाहिजे हा होता. असहकाराच्या चळवळीत जमावाच्या झुंडशाहीवर काबू कदाचित मिळवता आला नसेल; पण कायदेभंगाच्या चळवळीत हजारो सत्याग्रह्यांनी पोलिसांचा बेबंद लाठीमार नमुनेदार संयमाने सोसला, हे नाकारता येणार नाही.

रयतेचे व अभिजननेतृत्वाचे नाते तुटलेले नव्हते अशी भूमिका घेऊन राष्ट्रीय चळवळीचा इतिहास सांगणाऱ्या इतिहासदृष्टीची 'ढापण्या बांधलेली' (ब्लिंकर्ड) इतिहासदृष्टी अशी हेटाळणी प्रा. गुहा करतात. त्यांचे म्हणणे की, चौरीचौरा येथील उद्रेक किंवा रॉयल इंडियन नेव्हीतील बंडखोरांना मिळालेली जनतेची उत्स्फूर्त साथ यांच्या मागे जे खदखदत होते ते अशा इतिहासदृष्टीतून आपणास कळणार नाही.[६२] परंतु, प्रा. गुहा यांच्या रयतवादी इतिहासदृष्टीने काही गोष्टींचा उलगडा होत नाहीच. उदा., गांधींनी असहकाराची चळवळ मागे घेतल्यानंतर चौरीचौऱ्यासारखे उद्रेक का होत राहिले नाहीत? रॉयल इंडियन नेव्हीच्या बंडाला रयतेची साथ होती तरी अभिजन नेतृत्वापैकी वल्लभभाई पटेलांच्या आवाहनावरून बंडखोरांनी शरणागती का पत्करली? साम्राज्यविरोधी व स्वामित्वविरोधी दीर्घकालीन लढा उभारण्याची चौरीचोराच्या जनतेला प्रेरणा देणारी अशी कोणती मूलगामी क्रांतिकारक विचारसरणी होती?[६३] स्थानिक, क्षणिक व तात्कालिक अशा प्रत्येक उद्रेकाला आपण समाजवादी क्रांतीचा अग्रदूत समजणार आहोत का?

(आ) प्रा. गुहा यांनी स्वामित्वमूलक नेतृत्वाची जी संकल्पना मांडली आहे, ती अभिजन नेतृत्वाला कोणत्या आधाराने लावता येते, ते प्रा. गुहा यांनी पुरेसे स्पष्ट केलेले नाही. सुशिक्षितपणा, पांढरपेशेपणा आणि शहरी राहणी यांच्या योगाने "भारतीय बूर्झ्वा" हा अभिजन असला तरी उत्पादनसाधनांची मालकी त्याच्याकडे नसल्याने त्याला युरोपीय अर्थाने बूर्झ्वा म्हणता यावयाचे नाही; पण त्याहीपेक्षा, रयतेचे स्वामित्व या अभिजनांकडे होते हे प्रा. गुहा कोणत्या अर्थाने म्हणतात ते कळत नाही. असे स्वामित्व या अभिजनांकडे नसेल, तर त्यांना स्वामित्वमूलक नेतृत्वाची आकांक्षा तरी कशी धरता येईल? काही मर्यादित अर्थाने या अभिजनवर्गाकडे स्वामित्व होते असे मानले तरी, जोपर्यंत परकी राज्य हे सर्वांवर — अभिजनांवर तसेच रयतेवर — बळजोरी करण्यास समर्थ होते तोपर्यंत हे अभिजन रयतेवर कशाप्रकारे जबरदस्ती करू शकत होते? स्वदेशीच्या व असहकाराच्या चळवळीत जातिबहिष्काराचा अवलंब झाल्याची किरकोळ उदाहरणे सरकारी दफ़्तरातील पुराव्यावरून[६४] प्रा. गुहा यांनी दिली आहेत. तेवढ्यावरून अभिजन स्वामिपक्षाच्या अंकित रयतेशी होणाऱ्या व्यवहारात बळजोरीचा भाग मनधरणीपेक्षा जास्त होता, असा निष्कर्ष निघत नाही.

प्रा. गुहा यांनी म्हटले आहे की, भांडवलाची जगभर पसरण्याची जशी आकांक्षा होती तशीच "भारतीय बूर्झ्वा" वर्गाची सर्व जनतेचे नेतृत्व करण्याची आकांक्षा होती. ज्याप्रमाणे भांडवलाच्या प्रसारात साम्राज्यवाद हा अडथळा झाला त्याचप्रमाणे "भारतीय बूर्झ्वा"च्या आकांक्षेला मुसलमानांचा पायबंद बसला. शेवटी पाकिस्तान मुसलमानांना देऊन स्वातंत्र्य मिळवावे लागले. परंतु, मुसलमानांचे नेतृत्वही अभिजनवर्गातीलच होते. जीना, लियाकत अली हे मुस्लिम लीगचे नेते काही रयतेपैकी नव्हते. प्रा. गुहांच्या दृष्टीनेच पाहायचे तर काँग्रेस व मुस्लिम लीग यांच्यातील झगडा हा अभिजनवर्गाच्या दोन तुकड्यांतील झगडा होता. आता, प्रा. गुहांना असे म्हणावयाचे असेल की, जर स्वातंत्र्याचा लढा हा रयतेचा लढा झाला असता तर हिंदुस्थानच्या फाळणीची वेळ आली नसती. पण रयतही सांप्रदायिकतेला किंवा विद्वेषाला बळी पडत नाही असे नाही, हे फाळणीनंतर रयतेने ते हत्याकांड घडविले त्यातून दिसून आलेच.

रयतेचा लढा हा सातत्याने चालत राहिलेला क्वचितच दिसतो. रयतेच्या लढ्याचे स्वरूप उद्रेकी असते. वाताच्या लहरीने अमानुष धडपडणारा मनुष्य लहर संपल्यावर निपचित पडतो, तशी रयतही थंड पडते. चौरीचौऱ्याचा उद्रेकानंतरही गांधींनी असहकाराची चळवळ चालूच ठेवून बार्डोलीत करबंदीची मोहीम हाती घेतली असती तर चौरीचौऱ्याला झालेल्या उद्रेकानंतर

अनुक्रमणिका

सरकारने जे दमन केले असते त्यात रयतेची पुनः हालचाल करण्याची इच्छा व ताकद दीर्घकाळासाठी नाहीशी झाली असती. 'अभ्यासा'मध्ये रयतेच्या उद्रेकांची जी उदाहरणे आली आहेत तेथे अशीच स्थिती घडून आल्याचे दिसते. परंतु त्या चर्चेत आपणाला इथे जावयाचे नाही.

उद्रेक व निपचितावस्था या चक्रातून सुटण्यासाठी व राष्ट्रीय चळवळ या ना त्या स्वरूपात सतत चालती राहावी म्हणून राष्ट्रवादी चळवळीने कायमच्या कार्यकर्त्यांची एक फळीच तयार केली. प्रत्यक्ष आंदोलनाचे दिवस येतील तेव्हा याच कार्यकर्त्यांनी जनतेची, लढा देणारे सैनिक म्हणून जमाबंदी करावयाची. पण असा लोकलढा (मास मुव्हमेंट) दीर्घ काळ चालत राहत नाही. काही टप्प्यावर चळवळ ओसरू लागते. गांधी अशा वेळी चळवळ मागे घेत. मग हे कार्यकर्ते विधायक कामाला लागत. लढाई संपली की, लष्कर बराकीत परतते व आपली सज्जता दैनिक संचलनातून व अभ्यासातून कायम राखते तसाच हा प्रकार होता. गांधीवाद्यांनी ठिकठिकाणी काढलेले आश्रम ही अहिंसक लष्कराची प्रशिक्षण केंद्रेच होती.

(इ) बूर्ज्वा क्रांती न झाल्याने भारतीय समाजात जी एकसंधता यावयाची ती आली नाही. युयुत्सु बूर्ज्वा हा पूर्वीच्या उत्पादनव्यवस्थेवर विसंबून असणाऱ्या संस्कृतीचे अस्तित्व सहन करू शकत नाही. गतकालीन उत्पादनव्यवस्था उखडून टाकून त्या उत्पादनव्यवस्थेवर आधारलेल्या संस्कृतीची पाळेमुळे तो खणून काढतो. भारतात इंग्रजी काळात हे घडले नाही. भारतीय समाजात अनेक समूह असे होते की ते बूर्ज्वापूर्व काळातील निरनिराळ्या संस्कृतींत गोठून राहिले होते. त्यामुळे समाजाची नांदणूक म्हणजे या समूहांचे सहजीवन अशी स्थिती होती. बरे, इंग्रज सरकारचे धोरण असे होते की, इथे बूर्ज्वा क्रांती होण्याची शक्यता नव्हती. अशा स्थितीत अभिजनवर्गाने जी राष्ट्रीय चळवळ चालविली तिलाही सांघिक (फेडरल) रूप आले. भारतातील विविध जनसमूह, आप-आपली स्वायत्तता राखीत या चळवळीत सामिल झाले.

मग या जनसमूहांचा किमान सामाईक कार्यक्रम काय होता? भारतातील अभिजनवर्गाचे हे कर्तृत्व म्हटले पाहिजे की, "देशाला भिकेला लावणाऱ्या परक्या इंग्रजांचे राज्य इथे नको" ही गोष्ट सर्व जनसमूहांना पटवून देण्यात ते बहुतेक यशस्वी झाले. इंग्रज गेल्यावर इथे काय प्रकारची राज्यव्यवस्था असावी यावर येथील अभिजनवर्गात बरेचसे एकमत असले तरी ते एकमत इतर समूहांवर लादण्याची त्यांची इच्छा होती, असे दिसत नाही. काँग्रेस व मुस्लिम लीग यांच्या मध्ये १९१६ साली जो लखनौ करार झाला त्यात राष्ट्रवादी चळवळीचे हे सांघिक रूप पुरेशा स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झाले आहे. इंग्रज हे परके होते आणि आपण परकेच राहायचे असा त्यांनी निर्णय घेतला होता याचा फारच पुसट उल्लेख प्रा. गुहा यांच्या मार्क्सवादी विवेचनात येतो. अशा रीतीने राष्ट्रवादी चळवळीचा जो मूलाधार त्याचेच त्यांना वावडे आहे. तसेच भारतीय संपत्ती इंग्लंडमध्ये वाहून नेली जात आहे (ड्रेन थिअरी) या राष्ट्रवादी चळवळीच्या आधारशिलेची काहीच दखल प्रा. गुहांनी घेतलेली नाही.

अशा रीतीने काँग्रेसची चळवल ही न्यूनतम सामाईक उद्देशावर उभी असल्याने, शेतकरी, कामगार, आदिवासी अशा समूहांची वर्गीय किंवा भिन्नत्वदर्शक (एथ्निक) आणि मुसलमानांची सांप्रदायिक संवेदना चेतल्यानंतरही, ते समूह, आपली भिन्न उद्दिष्टे कायम ठेवून, राष्ट्रीय चळवळीत सामिल झाले. शेतकरी व कामगार यांच्या स्वतंत्र संघटना बांधणारे कम्युनिस्ट व समाजवादी यांनी देखील काँग्रेसच्या छत्राखाली राहाणेच पसंत केले. राष्ट्रवादी चळवळीच्या सर्वसमावेशकत्वाकडे प्रा. गुहा यांनी पूर्ण दुर्लक्ष केले आहे. उलट, ज्या रयतेला पुरेसे प्रौढ आत्मभान आलेले नव्हते असे ते (प्रा. गुहा) स्वतःच मान्य करतात, त्या रयतेच्या चळवळीचे रूप काँग्रेस संघटनेला आले नाही याबद्दल ते नाराजी व्यक्त करतात.

उपसंहार

(अ) इंग्रजी राज्य व स्वातंत्र्याची चळवळ यांचे मार्क्सवादाच्या व्यासपीठावरून विश्लेषण करताना, प्रा. गुहा यांचा उद्देश असे दाखवण्याचा आहे की, वसाहतवादी कालखंडात भारताचे भाग्यविधाते बनण्याची आकांक्षा असणारे असे हे दोनच पक्ष होते, असे धरून चालणारी जी इतिहासदृष्टी आहे ती अभिजनकेंद्रित व दांभिक आहे. हे दोघे भारताचे भाग्यविधाते तर नव्हतेच पण तसे होण्यासाठी ज्याप्रकारचे नेतृत्व दावा करणाऱ्या पक्षापाशी असावे लागते, ते नेतृत्वही या दोन पक्षांपाशी नव्हते. यामुळे या काळाच्या इतिहासात असा एक अवकाश उरतो की जो या दोन्ही पक्षांच्या कक्षेच्या बाहेर होता. हा अवकाश रयतेने इंग्रजी राज्याविरुद्ध जी आंदोलने केली त्या आंदोलनांनी व्यापलेला आहे. अशा आंदोलनांना इतिहासात





स्थान देण्यासाठी आम्ही ही मार्क्सवादी इतिहासदृष्टी स्वीकारली आहे व तिचा आविष्कार 'रयतेच्या लढ्यांचा अभ्यास' या मालिकेतून होत राहील.

इंग्रज राज्यकर्ते व स्वातंत्र्याची चळवळ या दोघांकडेही भारताचे भाग्यविधाते होण्याइतके नेतृत्व नव्हते हे सांगताना प्रा. गुहा म्हणतात की, या दोघांनी भारतात बूर्झ्वा क्रांती घडवली नाही म्हणून यांच्याकडे इतिहासदत्त नेतृत्व नव्हते. स्वातंत्र्यवादी चळवळीकडे स्वामित्वमूलक नेतृत्व नव्हते कारण ही चळवळ रयतेला सामिल करून घेऊ शकली नाही.

प्रा. गुहा यांच्या या विश्लेषणात एक तथ्य जरूर आहे की, जमीनदारी कालखंडाकडून बूर्झ्वा कालखंडाकडे ज्या प्रकारचे संक्रमण युरोपात झाले, त्याप्रकारचे परिपूर्ण संक्रमण ब्रिटिश कालखंडात भारतात झाले नाही. पण त्याच बरोबर ही गोष्ट मान्य करावी लागेल की, बूर्झ्वा कालखंडाकडे अडखळत का होईना पण निश्चित दिशा घेतलेली वाटचाल स्वातंत्र्याच्या चळवळीच्या रूपाने सुरू झाली आणि भारतीय स्वातंत्र्याचा उदय होऊन भारताची घटना तयार झाल्यावर या वाटचालीचा एक टप्पा पूर्ण झाला. या मुद्याचेच काहीसे विस्तृत विवेचन आपण आता करू.

(आ) बूर्झ्वा कालखंडाकडे जाण्याची प्रक्रिया जमिनीचे उत्पादन-व्यवस्थेतील महत्त्व कमी होऊन यंत्राचे महत्त्व वाढले इथून सुरू झाली. पण हे होताना त्या मनुष्यसमूहाला आपण राष्ट्र आहोत हे भानही व्हावे लागते, असे इतिहासावरून दिसते. इंग्लंडमध्ये भांडवलशाही परिवर्तनाला मोठी गती मिळाली कारण ब्रिटिश समाजाला आपण राष्ट्र आहोत हे भान फार आधी झाले.[६५] फ्रान्समध्ये १७८९ मध्ये बूर्झ्वांनी राज्ययंत्रणा ताब्यात घेतली व नंतरच्या काहीच वर्षात फ्रान्स हे राष्ट्र बनले.[६६] १८४८ साली जर्मनीतील संस्थानांतून बूर्झ्वांनी क्रांतीचा प्रयत्न केला. तो ताबडतोब यशस्वी झाला नाही. पण त्यानंतर काहीच वर्षांत जर्मन संस्थाने एकत्र येऊन मोठे जर्मन राष्ट्र निर्माण झाले व जर्मनी आधुनिकतेच्या मार्गाला लागला.[६७] तेव्हा भांडवलशाही, राष्ट्रवाद व व्यक्तिप्राधान्यमूलक उदारमतवाद ही बूर्झ्वांपरिवर्तनाची गमके मानावी लागतील.

भारतीय समाज हा परकीय अंमलाखाली असल्याने भांडवलशाही इथे प्रबळ होऊ शकली नाही. व्यक्तिप्राधान्य-मूलक उदारमतवादाचा काही प्रमाणात अवलंब राज्यकर्त्यांनी केला होता हे आपण पाहिले.[६८] हिंदी समाजाला राष्ट्रीयत्वाचे भान निर्माण करण्याचे कार्य भारतातील अभिजनवर्गाने केले. परकीय अंमलाखालील परंपरागत व विखुरलेल्या समाजात हे भान भिनायला विलंब लागला. पण या चळवळीतून स्वातंत्र्य मिळाले व त्यानंतर स्वतंत्र भारताची जी घटना करण्यात आली तीत बूर्झ्वा युगाला विशिष्ट अशी सर्व तत्त्वे ग्रथित झालेली दिसतात.

प्रा. गुहा यांच्या विवेचनातील दोष हा आहे की, त्यांना बूर्झ्वा क्रांती आणि समाजवादी क्रांती यांची घाई झालेली आहे. पण आपण इंग्लंड, फ्रान्स यांच्या इतिहासावरून पाहिले की, तेथील बूर्झ्वा परिवर्तन प्रौढ दशेला पोचण्यासाठी दोन-तीनशे वर्षे जावी लागली व तेथील भांडवलशाहीचा विकास अद्याप होतोच आहे. मार्क्सच्या आकृतिबंधाप्रमाणे जी समाजवादी क्रांती व्हावयाची तिची कोणतीच चाहूल या देशांत अजून ऐकू येत नाही. तेव्हा भारतातील ब्रिटिशांच्या दीडशे वर्षांच्या राज्यात इथे बूर्झ्वा क्रांती व्हावी, किंवा एकदम उडी मारून समाजवादी क्रांती व्हावी ही अपेक्षा हावभरी वाटते. भांडवलशाही विकासाच्या मार्गावर तर आपण फक्त गेल्या पंचवीस वर्षांत वाटचाल सुरू केली आहे.

तात्पर्य, भारतीय अभिजनवर्गाकडून बूर्झ्वा क्रांतीची अपेक्षा करणे हा त्या वर्गाच्या पदरी नाहक अपयश बांधण्याचा प्रयत्न आहे. अभिजनवर्गाचे ध्येय भारताची लूट करणारी परकी राजवट घालवणे, हे होते. त्या उद्दिष्टाचा एक अपरिहार्य भाग म्हणून राष्ट्रवादाचे बीजारोपण इथे झाले. राष्ट्र बांधण्याचे व स्वातंत्र्य मिळवण्याचे कार्य या अभिजनवर्गाने पार पाडले हे त्याचे कर्तृत्व होय. स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर या अभिजनवर्गाने जी घटना केली तीत सार्वत्रिक प्रौढ मतदान, सप्त-स्वातंत्र्ये, धर्मनिरपेक्षता ही बूर्झ्वायुगाची सर्व तत्त्वे नोंदविली आहेत. या गोष्टीवरूनही स्वातंत्र्याची चळवळ ही बूर्झ्वा परिवर्तनाचा भाग होती हे स्पष्ट होते.

(इ) म्हणजे इंग्रजी काळातील इतिहासाचे मुख्य कथानक स्वातंत्र्याची चळवळ हेच असणार यात शंका नाही. मात्र अभिजनवर्गाची ही चळवळ संपूर्ण भारतीय जनतेला आपल्या कवेत घेईल इतकी एकाएकी विस्तारली असे झाले नाही. या चळवळीच्या प्रत्येक टप्प्यावर या चळवळीच्या संसर्गात न आलेले असे समाज राहिलेच. त्या समाजांच्या इतिहासांना व त्यांनी

आपल्या हक्कांसाठी स्थानिक स्वामिपक्षाविरुद्ध किंवा सरकार-विरुद्ध जे लढे केले असतील त्यांना स्वतंत्र महत्त्व द्यायचे की नाही? तर निश्चितच द्यायला पाहिजे. म. फुल्यांची सत्यशोधक चळवळ, दलितांच्या मंदिरप्रवेशाच्या किंवा चवदार-तळे-सत्याग्रहासारख्या चळवळी यांचा स्वतंत्र अभ्यास झाला पाहिजे.

पण त्याचा अर्थ असा नाही की, अशा चळवळींच्या ठिकाणी इतकी सुप्त शक्ती होती की, त्यांनी स्वातंत्र्याच्या चळवळीला निस्तेज करून भारतात रयतेची क्रांती घडवून आणली असती. तशा परिप्रेक्ष्यातून या चळवळींचा अभ्यास करून काही हाती लागेल असे दिसत नाही. डॉ. शहीद अमीन यांनी चोरीचौऱ्याचा जो उद्रेक झाला त्याचा तपशिलवार अभ्यास केला आहे व एका स्थानिक उद्रेकाचा अभ्यास या दृष्टीने तो लक्षणीय आहे. परंतु त्यातून असे दिसत नाही की, त्या उत्पातात असहकार-चळवळीला निराळी दिशा देण्याची शक्ती होती.

प्रा. गुहा यांनी अभ्यासाचे काही वेगळे क्षेत्र उपलब्ध करून दिले किंवा नवी इतिहासदृष्टी घेतलेली इतिहासलेखनाची चळवळ उभी केली, असे म्हणता यावयाचे नाही. प्रा. गुहांनी "अभ्यास" ही मालिका सुरू करण्याच्या आधीही भारतीय भाषांतून स्थानिक घडामोडींच्या इतिहासाचा अभ्यास होत होताच. या अभ्यासांना नव्या इतिहासदृष्टीचे अधिष्ठान देण्याचा प्रा. गुहांनी प्रयत्न केला, इतकेच म्हणता येईल. परंतु हे अधिष्ठान प्रत्यक्ष इतिहासाशी जुळणारे नाही.[६९]

तळटीपा

१. पुस्तक (१) पान २. (इथून पुढे आधारग्रंथांच्या यादीतील पुस्तकाचा क्रमांक फक्त देण्यात येईल.)
२. पहा : (४) व (५). पुस्तक (५) मध्ये राष्ट्रीय नेतृत्वाखाली संयोजित शेतकरी-कामगारांच्या लढ्याविषयीही प्रकरणे आहेत.
३. उदा., (४) व (५) मध्ये मुळशीच्या सत्याग्रहाचा उल्लेख नाही. (४) मध्ये फुल्यांचा उल्लेख नाही व (५) मध्ये फक्त एकदा "ते जातिप्रथेचे अथक विरोधक होते", इतकाच उल्लेख आहे.
४. (१) पान १३५.
५. (१) पान ४. येथे मी 'हिस्टोरियोग्राफी' या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून 'इतिहासदृष्टी' हा शब्द वापरला आहे. 'हिस्टोरियोग्राफी' ला 'इतिहासलेखनविद्या' हा शब्दप्रयोग 'परिभाषाकोशा'ने सुचवला आहे. पण प्रा. गुहा ज्या पद्धतीने तो शब्द वापरतात ती विचारात घेता 'इतिहासदृष्टी' हा शब्द जास्त समर्पक वाटतो.
६. तेथेच
७. तेथेच
८. (२) पान ५.
९. तेथेच
१०. (६) मधील शहीद अमीन व गौतम भद्र यांच्या लेखांवरून.
११. (३) पान १७८-७९.
१२. (३) पान २०७.
१३. (३) पान ४२.
१४. (१) पान ११.
१५. (३) पान ५४.
१६. (३) पान ७३. 'सिव्हिल सोसायटी' याला प्रतिशब्द म्हणून 'सविनय समाज' ही संज्ञा मी वापरतो. 'सिव्हिल सोसायटी'ला 'नागरी समाज' हा प्रतिशब्द वापरणे बरोबर नाही. कारण, 'नागरी' या शब्दातून शहराशी संबंध असणारा समाज असा अर्थ सूचित होतो. आपण मार्क्स व ग्रामशी यांनी 'सिव्हिल सोसायटी' हा शब्द कोणत्या अर्थाने वापरला आहे, ते पाहिले आहे. प्रस्थापित राज्ययंत्रणेच्या कायदेकानूंच्या कक्षेबाहेरचे, पण बेकायदेशीर नव्हेत, असे प्राधान्याने व्यवहार ज्याचे आहेत असा समाज तो 'सिव्हिल सोसायटी'. बूर्झ्वा वर्ग जेव्हा यंत्राधिष्ठित उत्पादन करू लागला तेव्हा ह्या वर्गाचे व्यवहार जमीनदारी राज्यव्यवस्थेने केलेल्या कायदेकानूंच्या बाहेरचे होते. जमीनदारी राज्यव्यवस्थेला कारखानदारी ही गोष्टच नवी होती. अशा वेळी बूर्झ्वा वर्ग हा 'सिव्हिल सोसायटी'तील मध्यवर्ती वर्ग झाला.

पण तसे असले तरी या 'सिव्हिल सोसायटी'तील व्यवहार पूर्णतया बेबंद होते असे नाही. त्यांनी त्यांचे त्यांचे काही रिवाज, व्यवहार नीट चालवण्यासाठी बसवले होतेच. म्हणजे हा समाज 'सविनय' – स्वतः केलेल्या नियमाप्रमाणे चालणारा – असा होता. रघुवंशात 'विनय' हा शब्द 'समाजाच्या योगक्षेमाचे नियम' या अर्थाने वापरला आहे.

त्यामुळे 'सिव्हिल सोसायटी' याला 'सविनय समाज' हा शब्द चपखल बसतो. 'सविनय समाज' म्हणजे असा समाज की, ज्याच्या व्यवहाराविषयी प्रस्थापित राज्यव्यवस्थेत कायदे नाहीत; पण जो समाज या बाबतीत स्वतःचे काही लिखित/ अलिखित प्रघात पाळून योगक्षेम निभावीत आहे.

१७. (३) पान ७३.
१८. (३) पान ७४.
१९. (१) पान १३.
२०. (१) पान १५.
२१. (१) पान ४.
२२. (१) पान २३.
२३. (३) पान २०१.
२४. (१) पान ७८.
२५. पाहा : पहिल्या भागातील 'मार्क्सवादी संकल्पना' या उपभागातील (आ) परिच्छेद.

अनुक्रमणिका





२६. (१) पान १३.

२७. (१) पान १९.

२८. (४) या पुस्तकात स्वातंत्र्याची संपूर्ण चळवळ हा राष्ट्रनिर्मितीचा कार्यक्रम होता असे प्रतिपादन केले आहे.

२९. (१) पान ७८.

३०. अनिल सील, डेव्हिड वॉशब्रुक, सी.जे. बेकर यांनी १९६०-८० या काळात भारताच्या इंग्रजकालीन इतिहासाविषयी अभ्यास करणारी 'केंब्रिज प्रणाली' निर्माण केली. प्रा. गुहा यांच्या प्रतिपादनाचे एक प्रमुख लक्ष्य ही केंब्रिज प्रणाली हे आहे. केंब्रिज प्रणालीचा पूर्वपक्ष ते मांडत आहेत.

३१. (१) पान ७९ ते ८१.

३२. (१) पान ९१.

३३. (१) पान ४३.

३४. (१) पान ६२.

३५. (१) पान १०१.

३६. (१) पान १०३. प्रा. गुहा यांनी स्वदेशी चळवळीतील बळजोरीच्या वापराचे उदाहरण म्हणून 'घरेबाईरे' या टागोरांच्या कादंबरीचा उपयोग केला आहे. सरकारी अहवालातूनही जातिबहिष्कार इत्यादींची उदाहरणे त्यांनी घेतली आहेत.

३७. (१) पान १३१.

३८. (१) तेथेच

३९. (१) पान १३५.

४०. तेथेच

४१. (१) पान ९६.

४२. (१) पान १४३.

४३. (१) पान १५६.

४४. (१) पान २०१.

४५. (१) पान २०९.

४६. (१) पान २१०.

४७. (७) पाने १ ते ८.

४८. वरील लेख. पान १.

४९. वरील लेख. परिच्छेद ८, पान ४.

५०. तेथेच

५१. वरील लेख. परिच्छेद १३. पान ६.

५२. (८) पान २३२.

५३. (९) पान ५६-५७.

५४. एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटच्या २५ वर्षांत १९ दुष्काळ पडले. वरील पुस्तक पान ६०.

५५. भाग १, उपविभाग – 'मार्क्सवादातील काही संकल्पना' (इ)

५६. (५) पान ५०६-७.

५७. (८) मधील 'द मैजी रिस्टोरेशन' हे प्रकरण जपानच्या आधुनिकीकरणाविषयी उत्तम माहिती देते.

५८. (१०) पाने ५, १० व १५.

५९. (३) पाने २१० व ४५९.

६०. (५) पान ५०६.

६१. (७) पान ६.

६२. (७) पान ३.

६३. (५) पाने १९३-९४. प्रा. गुहांचा रयतवादी मुद्दा पूर्वी रजनी पामे दत्त यांनीही मांडला होता.

६४. (१) पान ११९-१२०.

६५. (८) पान २१९.

६६. (११) पान ३६.

६७. (११) पान १०६.

६८. भाग तिसरा मधील 'बूर्झ्वाक्रांती : एक विचारभ्रम' मधील (इ) हा परिच्छेद.

६९. (५) मधील २०-२१ पानांवर 'रयतेच्या लढ्यांचा अभ्यास' किती अनैतिहासिक आहे, हे सांगितले आहे.

आधार ग्रंथ

१) रणजित गुहा, *डॉमिनन्स विदाऊट हिगेमनी*, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली (१९९८).

२) लड्डन, डेव्हिड (सं), *रीडींग सबाल्टर्न स्टडीज*, पर्मनंट ब्लॅक, दिल्ली (२००१).

३) टॉम बॉटमोर व इतर (सं), *ए डिक्शनरी ऑफ मार्क्सिस्ट थॉट*, बेसिल ब्लॅकवेल, ऑक्सफर्ड (१९८५).

४) नंदा बी. आर., *द मेकिंग ऑफ ए नेशन*, हार्पर-कॉलिन्स पब्लिशर्स इंडिया, दिल्ली (१९९८), नवी आवृत्ती (१९९९).

५) बिपन चंद्र व इतर, *इंडियाज स्ट्रगल फॉर इंडिपेन्डन्स*, पेंग्विन बुक्स इंडिया प्रा. लिमिटेड, नवी दिल्ली (१९८९).

६) डेव्हिड आर्नोल्ड व डेव्हिड हार्डिमन (सं.), *सबाल्टर्न स्टडीज (८)*, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेम, दिल्ली (१९९४).

७) रणजित गुहा (सं.), *सबाल्टर्न स्टडीज (१)*, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली (१९८२).

८) लँडेस, डेव्हिड एम., *द वेल्थ ॲण्ड पॉव्हर्टी ऑफ नेशन्स*, लिटल ब्राऊन ॲण्ड कं., लंडन (१९९८).

९) प्यारेलाल, *महात्मा गांधी, व्हॉल्यूम १ : द अर्ली फेज*, नवजीवन पब्लिशिंग हाऊस, अहमदाबाद (१९६५).

१०) वूड, आनंद, *नॉलेज बिफोर प्रिंटिंग ॲण्ड आफ्टर*, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली (१९८५).

११) टेलर, ए.जे.पी. : *रिव्होल्यूशन्स ॲण्ड रिव्होल्यूशन्स*, ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, न्यू यॉर्क (१९८१).

■■





वाद-संवाद

(डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर अकादमी, सातारा, यांच्या विद्यमाने 'लोकशाही समाजवादाची पुनर्मांडणी' या विषयावर आयोजित केलेल्या चर्चासत्रासमोर श्री. वसंत पळशीकर यांनी सादर केलेल्या दोन टिपणांवरील (*नवभारत*, जून २००४) तीन टिप्पणी)

१. पन्नालाल सुराणा

श्री. वसंत पळशीकरांचे टिपण वाचले. मी त्यातल्या प्रतिपादनाशी सर्वसाधारणपणे सहमत आहे. राज्यसत्ता, सरकारांची धोरणे, याबद्दल काही बोलावे, की नुसते आपापल्या ठिकाणी रचनात्मक कार्य लोकशक्तीच्या आधारे करीत राहणे समाजवादाच्या दिशेने वाटचालीसाठी पुरेसे आहे, याबद्दल पळशीकरांनी स्पष्ट मत मांडले असते तर बरे झाले असते.

राज्यकारभार लोकशाही पद्धतीने चालावा, प्रौढ मताधिकारावर आधारलेल्या निवडणुका व्हाव्यात, विचार व अभिव्यक्तीचे तसेच संघटनाबांधणीचे नागरिकांचे मूलभूत हक्क अबाधित राहावेत, व्यक्तीला आपल्या इच्छेनुसार जीवन जगण्याचे स्वातंत्र्य असावे, त्यावर सामाजिक परंपरा, धर्मपरंपरा वगैरेंनी घातलेली अनिष्ट बंधने दूर केली जावीत — या मुद्यांबाबत व्यापक सहमती आहे असे दिसते. राजकीय सत्तेचे विकेंद्रीकरण व्हावे, लोकसहभाग वाढता राहावा हेही सर्वांना मान्य आहे. समाजात मुख्य चर्चा आर्थिक रचनेविषयी चाललेली आहे. सध्या देशातील समाजवाद्यांचा एक मंच विकसित करण्याचा प्रयत्न चालला आहे. त्यांच्यावतीने आर्थिक धोरणविषयक निवेदन लवकरच स्वीकारले जाणार आहे.

आर्थिक प्रयत्नांचा उद्देश - समाजातील सर्व व्यक्तींच्या प्राथमिक गरजा चांगल्या रीतीने भागवल्या जाण्यासाठी पर्यावरणाचा समतोल न बिघडवता समुचित तंत्रज्ञानाचा वापर करून जीवनावश्यक वस्तू व सेवांची निर्मिती करणे, सर्व प्रौढांना अर्थपूर्ण रोजगार मिळेल असे पाहणे, विषमता १:१० पेक्षा जास्त राहू न देणे — या दिशेने सर्व अर्थव्यवहार चालवले जावेत.

देशाचे लष्करी सामर्थ्य वाढवणे, श्रीमंत देशांचे अनुकरण करणे वा त्यांच्याशी स्पर्धा करणे, अत्याधुनिक तंत्रज्ञानाचा अंगिकार करून अमर्याद संपत्ती निर्माण करणे व जमवणे, जागतिक व्यापारातील आपला हिस्सा जास्तीत जास्त वाढवणे, — हे उद्देश असता कामा नयेत. त्या प्रकारे देशाला सामर्थ्यशाली बनवणे ही देशाभिमानाची व्याख्या करणे चुकीचे व हानिकारक आहे.

लोकसंख्या - लोकसंख्यावाढीवर नियंत्रण घातले पाहिजे; नैसर्गिक साधनांची दरडोई उपलब्धता फार कमी होणे श्रेयस्कर नाही. अपत्यसंभाळ व संगोपन यात स्त्रीचा फार वेळ मोडेल तर तिच्या व्यक्तिविकासाला मर्यादा पडतात. जन्मलेल्या प्रत्येक अर्भकाचे संगोपन मातापिता दोघांनी चांगल्याप्रकारे करावे. पण जन्मदर कमी असणे स्त्रीच्या दृष्टीने गरजेचे आहे.

शेती - १. कौटुंबिक श्रमाच्या सहाय्याने जास्तीत जास्त कार्यक्षमता विकसित करून दर हेक्टरी उत्पादन चांगले घेता येईल असे कौटुंबिक धारणक्षेत्र असावे. कुणालाही (व्यक्ती वा कंपनी) त्याच्या दोनपटीपेक्षा जास्त जमीन ठेवता येणार नाही. ज्यांच्याकडे त्या मर्यादेपेक्षा अधिक जमीन आहे त्यांच्याकडील अतिरिक्त जमीन काढून घेऊन ज्यांचे धारणक्षेत्र कमी आहे त्यांना ते कौटुंबिक धारणक्षेत्राच्या पातळीपर्यंत वाढवण्यासाठी आवश्यक तेवढी जमीन द्यावी. काही भूमिहीन शेतमजुरांनाही किमान धारणक्षेत्र देता येईल. मात्र सर्वच भूमिहीनांना जमीन देता येणे शक्य होणार नाही. २. छोटा शेतकरी व भूमिहीन शेतमजूर यांना उत्पन्नवाढीसाठी पशुपालन व अन्य जोड-धंदे करायला उत्तेजन व साह्य दिले जावे. ३. नैसर्गिक शेती व सघन मशागतीचे तंत्र वापरले जावे. ४. वाहतूक, पाणी, वीज, बँककर्ज, विक्रीव्यवस्था यासाठी शेतकऱ्यांच्या सहकारी संस्था चालाव्यात. ५. प्रमुख शेतमालांना किफायतशीर भावांची हमी शासनाने द्यावी. त्यासाठी सहकारी पद्धतीच्या यंत्रणा उभाराव्यात.

दुधदुभते, मच्छिमारी, अंडी, मांस इ. - लोकांना सकस आहार मिळण्याच्या दृष्टीने या वस्तूंचे दर्जेदार व वाढते उत्पादन व्हावे. मच्छीमारांना मोठ्या भांडवली कंपन्यांपासून संरक्षण देण्यात यावे. या क्षेत्रांचा असाच व्यवहार सहकारी पद्धतीने चालवणे शक्य व इष्ट आहे.

जंगल संवर्धन - १. सर्व जंगल सरकारच्या मालकीचे आहे असे घोषित करणारा ब्रिटिश राजवटीतील कायदा रद्द करावा. कारण त्यामुळे उपरी नोकरशाही यंत्रणा उभी करण्यात आली. ती जंगल संरक्षण व संवर्धन नीट करू शकत नाही असा अनुभव आला आहे. जंगलांचे भूखंड त्या भागातील आदिवासी कुटुंबांना संगोपन-संवर्धनासाठी देण्यात यावेत. त्यासाठी

केलेल्या श्रमांचा मोबदला आपल्यालाच मिळेल अशी शाश्वती मिळाली म्हणजे आदिवासी कुटुंबे जंगलाचे संगोपन व संवर्धन चांगल्या प्रकारे करू लागतील. २. समुचित तंत्रज्ञान, सिंचन – आदी सोयी त्यांना उपलब्ध करून द्याव्यात. ३. कर्जपुरवठा, विक्री वगैरेसाठी सहकारी यंत्रणा विकसित करावी.

उद्योग - १. उपभोग्य वस्तूंची निर्मिती शक्य तितकी विकेंद्रित स्वरूपात व्हावी. स्थानिक साधनसामग्री व मनुष्यबळ यांचा वापर करून तयार झालेला कपडा, तेल, साबण, पादत्राणे आदी अनेक वस्तु जवळच विकल्या जाणार असल्याने वाहतूक खर्च कमी होईल. २. हे उद्योग स्वयंरोजगार स्वरूपात जेवढे चालतील तेवढे चांगले. आवश्यकतर प्रक्रिया व वस्तुनिर्मिती उद्योग सहकारी संस्थांद्वारे चालवले जावेत. ३. त्यांना समुचित तंत्रज्ञान, वीज, पाणी, वाहतूक, कर्ज, विक्रीव्यवस्था आदी बाबत सहकारी संस्थांद्वारा उत्तेजन व साह्य द्यावे. ४. लोखंड-पोलाद, रसायने, यंत्रसामग्री, खनिज-प्रक्रिया आदी उद्योगांत खाजगी कंपन्यांना वाव राहील. मात्र परदेशी भांडवलाला विशिष्ट परिस्थितीतच परवानगी दिली जाईल.

आर्थिक सेवांचे जाळे - पेयजल वाहतूक, दळणवळण, सिंचन, वीजनिर्मिती व पुरवठा आदी सेवा दुर्गम भागात व छोटे उद्योजक यांनाही उपलब्ध होतील अशा पद्धतीने विकसित व्हाव्यात. यात खाजगी उद्योजकांना वाव राहील. पण प्रादेशिक असमतोल दूर करणे व छोट्या उद्योजकांना या सेवा मिळतील असे पाहणे ही शासनाची जबाबदारी राहील. केंद्र, राज्य व स्थानिक संस्था – या तिन्ही पातळ्यांवरील शासनसंस्था यांच्यात या कामाचे योग्य ते वाटप व समायोजन व्हावे.

सामाजिक सेवांचे जाळे - शिक्षण व आरोग्य किमान पातळीपर्यंत सर्व नागरिकांना उपलब्ध करून देणे ही शासनाची (शक्यतो स्थानिक) जबाबदारी राहील.

नियोजन - देशाच्या विविध भागांचा समतोल पद्धतीने विकास व्हावा, जीवनावश्यक वस्तूंच्या उत्पादनाला प्राधान्य मिळावे, रोजगाराची संधी वाढावी, विषमता कमी व्हावी हे पाहण्यासाठी केंद्र व राज्य पातळीवर नियोजन मंडळे असावीत. त्यांचे काम शक्य तितके सूचना करण्याच्या स्वरूपाचे असावे.

कर-आकारणी - सामाजिक सुरक्षेचे कार्यक्रम राबवण्यासाठी धनिकांकडून पुरेसा पैसा उपलब्ध करणे व विषमता वाढू न देणे हे कर-आकारणीबाबतचे धोरण असावे. कार्यपद्धती सुटसुटीत असावी.

परदेशी व्यापार - आपल्या गरजेनुसार व सोयीनुसार अन्य देशांशी व्यापार करावा. डब्ल्यू.टी.ओ. ने लादलेली अनेक बंधने दूर करून घेणे, जागतिक वित्तसंस्थांचा कारभार धनिकधार्जिण्या पद्धतीने चालू नये या दिशेने त्यांच्या रचनेत व कार्यपद्धतीत सुधारणा करणे ही परराष्ट्रीय व्यापाराची दिशा असावी.

२. प्रकाश बाळ

एकविसाव्या शतकातील लोकशाही समाजवादाची रूपरेषा भारताच्या संदर्भात आखताना विसाव्या शतकात या विचार-सरणीची देशात पीछेहाट का झाली याचा जसा आढावा घेतला जायला हवा तसेच गेल्या ७५ वर्षांत या विचारातील ज्या गोष्टी कालबाह्य ठरल्या आहेत, त्याही बाजूला सारल्या जायला हव्यात. *त्याचबरोबर, अशा तऱ्हेने काळाबरोबर पावले टाकली न गेल्यानेच आपले विचार समाजमनात रुजू शकले नाहीत काय, याचाही धांडोळा घेण्याची गरज आहे.*

या दृष्टिकोनातून विचार करायचा झाल्यास एक पूर्वअट पाळली जाण्याची गरज आहे. ती म्हणजे गेल्या अनेक दशकांत लोकशाही समाजवादी चळवळीत रुजलेल्या 'न्यूरॉटिक कॅचवर्ड्स'च्या पलीकडे जाऊन विचार करण्याची. या वापरून वापरून गुळगुळीत झालेल्या शब्दांतच चळवळ अडकून पडली आहे. ते वापरल्यावर आपलं काम भागतं, विचार मांडल्याचं समाधान मिळतं. ऐकणाऱ्यालाही 'लोकशाही समाजवादी विचार' ऐकत असल्याची खात्री पटते. पण या गुळगुळीत झालेल्या शब्दप्रयोगांमागचा अर्थ काळाबरोबर बदलणाऱ्या वास्तवानुसार पारखून घेतला जात आला नाही. त्यामुळे विचार चांगले आहेत, पण त्याने चळवळ पुढे जात नाही, हे विदारक सत्य आपल्याला दिसू शकलेलं नाही. परिणामी, आता जमातवादी शक्तींनी राजकीय सत्तेवर पकड बसवून बहुतांश समाजाला आपल्या पाठीशी उभे करण्याचा चंग बांधल्यावर आणि त्यात त्यांना यश येत आहे हे दिसू लागल्यावर आपण जागे झालो आहोत. जागतिकीकरणाच्या धोक्याचा आपल्याला साक्षात्कार होत आहे आणि एकविसाव्या शतकातील लोकशाही समाजवादी विचाराची रूपरेषा ठरविण्याची नितांत गरज आपल्याला भासत आहे.

म्हणूनच अशी रूपरेषा आखण्याच्या कोणत्याही प्रयत्नांत आपल्या या चुका मान्य करून रोखठोक पद्धतीनं विचार केला जायला हवा. कोणत्याही मुद्यांचं, संकल्पनांचं आणि अगदी





चळवळीतील नेत्यांच्या कारकीर्दीचं परखड मूल्यमापन वस्तुस्थितीच्या व पूर्वानुभवाच्या निकषांवर करण्याची तयारी ठेवली जायला हवी.

एकविसाव्या शतकातील लोकशाही समाजवादी विचाराची चर्चा करायला आपण निमित्त साधले आहे ते एस.एम. जोशी यांच्या जन्मशताब्दीचे. एसेम सत्तेचे राजकारण, पण नैतिकतेने करणारे नेते होते. त्यांनी सत्ता कधी त्याज्य मानली नव्हती. सत्तेसाठी तडजोडी करायला लागतात, हेही त्यांना मान्य होतं. म्हणूनच जनता पक्ष निर्माण करण्यात आणि महाराष्ट्रात पुलोदचं सरकार शरद पवार यांच्या नेतृत्वाखाली स्थापन करण्यात त्यांनी पुढाकार घेतला होता.

साहजिकच, आज एसेम यांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने आपण चर्चा करणार असु तर, लोकशाही समाजवादी विचारांना पुढं नेणार सत्तेचं गणित आपल्याला का जमलं नाही, याचा प्रामुख्यानं विचार केला जायला हवा; आणि, एकविसाव्या शतकासाठीची रूपरेषा आखताना, हेच गणित कसं जमवता येईल याचाच मुख्यतः विचार करायला पाहिजे. सत्तेवर लोकशक्तीचा अंकुश असायला हवाच. पण लोकशाही समाजवादी विचार समाजमनात रुजवूनच ही लोकशक्ती उभी राहू शकते आणि तसं होण्यासाठी सत्तेच्या राजकारणाविना दुसरा पर्याय नाही. सत्ता म्हणजे काही तरी वाईट व त्याज्य गोष्ट आहे आणि लोकशक्ती, रचनात्मक काम इत्यादींद्वाराच परिवर्तन होईल, असं मानण्याकडं विसाव्या शतकाच्या निदान शेवटच्या दोन दशकांत तरी लोकशाही समाजवादी चळवळींचा कल होता. त्यातूनच जमातवादी शक्तींना राज्यशास्त्रीय भाषेत सांगावयाचे झाल्यास 'राजकारणात वाढता अवकाश' मिळत गेला. लोकशक्ती ही सत्तेला पूरक ठरू शकते, पण सत्तेविना नुसतं लोकशक्ती, रचनात्मक कार्य अशा अंगानं समाज व व्यवस्था परिवर्तन होणार नाही, ही खूणगाठ गेल्या अर्धशतकाच्या अनुभवावरून बांधली जायला हवी. असे लोकशक्तीच्या संघटनाचे, रचनात्मक कार्याचे प्रयोग असंख्य झाले, पण ते प्रयोगच राहिले, हे लक्षात घेण्याची गरज आहे. त्यांना जनमताचा पाठिंबा मिळाला नाही आणि जनतेनं ते आचारणात आणावेत, यासाठी तिचं मन वळवणं लोकशाही समाजवाद्यांना शक्य झालं नाही. जमातवादी शक्ती वाढत गेल्या, त्यांचा प्रभाव समाजाच्या सर्व थरांत पसरत गेला. अगदी सर्व तऱ्हेच्या शोषणाचे बळी ठरणारे दलित, आदिवासी, दुर्बल घटक यांची कड घेऊन उभं राहणारा विचार व संघटन असूनही आपली बाजू सोडून हे घटक आज जमातवादी शक्तींच्या आसऱ्याला जाताना दिसतात. हे असं का झालं, जनतेला आपला विचार पटला नाही, तेव्हा त्यातच काही त्रुटी होती काय, त्यात बदल करण्याची गरज आहे काय, याचाही विचार होण्याची गरज आहे.

प्रभावी जनसंघटन बांधणं आपल्याला का शक्य झालं नाही, उलट जमातवादी शक्तींनी ते शक्य करून दाखवलं, असं का झालं याचा विचार करताना अभ्यासासाठी सेवादलाचं उदाहरण घेता येऊ शकतं. हे दल आज मर्यादित प्रभाव राखून आहे. सर्वसामान्य जनतेत या दलाला स्थान नाही. मात्र राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ अर्धशतकानंतर देशभर पसरला आणि त्याचा परिवार वाढत गेला. इतर जनसंघटनांची थोड्या फार फरकानं हीच अवस्था आहे.

आज जागतिकीकरणाच्या रेट्यानं आपण हबकून गेलो आहोत. पण जगात आर्थिक विचारांचं वेगळं वारं वाहत असताना आणि त्यानं देशातील जनमत प्रभावित झालेलं दिसत असतानाही, आपण त्याची दखल घेतलेली आढळली नाही. आपली सर्व भूमिका ही सतत विरोधाचीच राहिली. बदलत्या काळात काही नव्या शक्यता व संधी आहेत काय, त्याची जोड आपल्या वैचारिक भूमिकेला कशी देता येईल, याचा फारसा विचार झाला नाही. व्यापार व उद्योग ही क्षेत्रं भांडवलदारांसाठीच आहेत, पर्यायी सहकारी चळवळीचा झेंडा खांद्यावर टाकूनच चालायचं, अशी ठाम समजूत आपण करून घेतली. त्यामुळे या दोन्ही क्षेत्रांपासून आपण फटकून वागलो आणि सहकार क्षेत्रात फक्त चळवळीच्या अंगानेच कामे करीत राहिलो. त्याची देशाच्या अर्थव्यवस्थेशी सांगड कशी घालता येईल याचाही विचार झालेला दिसत नाही. मूलभूतदृष्ट्या विचार करताना या पवित्र्यामुळे केवळ विरोधासाठी विरोध याच मनोभूमिकेचा पगडा चळवळीवर बसला. आपण निर्मिती काही केलीच नाही. त्यामुळे या दोन्ही क्षेत्रांतील बदलाची आपली जाणीव व आकलन मर्यादितच राहिलं. आपल्याला व्यापार व उद्योग क्षेत्रांत प्रभावी पाय रोवताच आले नाहीत. आज तंत्रज्ञान व विज्ञानाबाबतही आपण अशीच नकारात्मक भूमिका घेत आहोत. अजूनही ॲप्रोप्रिएट टेक्नॉलॉजीच्या भोवतीच आपण घुटमळत आहोत आणि जग मंगळावरून येणारी चित्रं चित्रवाणीच्या पडद्यावर बघण्यात दंग आहे. विज्ञान व तंत्रज्ञानाची ही झेप अगदी ग्रामीण भागातील सर्वसामान्यांनाही अचंबित करत आहे आणि

त्यांच्यावर प्रभाव टाकत आहे. जागतिकीकरणाच्या रेट्यामागे ही खरी प्रेरणा आहे. विसाव्या शतकातील लोकशाही समाजवादी विचाराची रूपरेषा ठरवताना तंत्रज्ञान व विज्ञानाची ही झेप लक्षात घेऊन पर्यायाचा विचार केला जायला हवा. पण आपण या क्षेत्रातील नव्या वळणाच्या सर्जनशील संशोधनाच्या मागं राहताना प्रत्यक्षात तांत्रिक व वैज्ञानिक प्रगतीच्या विरोधातच पवित्रा घेत आहोत. हे नव्या वळणाचं सर्जनशील संशोधन रचनात्मक कामासारखं प्रायोगिक स्तरावरच आहे आणि ते तसं राहण्याचीच शक्यता आहे, याचं भान ठेवण्याची गरज आहे. तसं भान ठेवून आणि वैज्ञानिक व तांत्रिक प्रगतीचे विपरीत सामाजिक परिणाम टाळून विज्ञानाच्या या झेपेला सामोरं जाऊन पर्याय उभा करण्याचा विचार झाला पाहिजे.

सत्तेचं गणित लोकशाही मार्गानं जमवायचं असेल, तर समाजाच्या सर्व क्षेत्रांतील लोकांना आकर्षित करेल असा किमान कार्यक्रम आखण्याचं आव्हान आज २१व्या शतकानं उभ केलं आहे. विज्ञान व तंत्रज्ञानातील प्रगतीचा येथेच संबंध पोचतो. केवळ दुर्बल घटक वा दलित किंवा आदिवासी पुरताच विचार करून सत्तेचं गणित जमवता येणार नाही. त्यासाठी आज वाढत चाललेल्या मध्यमवर्गाच्या आशा-आकांक्षाही विचारात घ्याव्या लागतील.

अशा काही मुद्यांवर चर्चा झाली, तरच एकविसाव्या शतकातील लोकशाही समाजवादी विचारांची वास्तववादी रूपरेषा ठरवण्याच्या दिशेनं पाऊल पडू शकेल, अन्यथा पुन्हा न्यूरॉटिक कॅचवर्ड्सच्या जंजाळात अडकून विचार केल्याचं खोटं समाधान मिळवलं जाऊन चर्चेचं एक कर्मकांड पार पाडलं जाईल एवढंच.

३. सुभाष आठले

पूर्वी एक औषध कंपनी 'इर्गापायरिन' नावाच्या गोळ्या विकत असे. त्या गोळ्यांत 'फेनिल ब्युटाझोन' नामक रसायन असे. पण नंतर त्या कंपनीने त्याच इर्गापायरिन नावाखाली 'फेनिल ब्युटाझोन' द्यायचे बंद करून त्या ऐवजी दुसरेच रसायन (औषध) त्यात घालायला सुरुवात केली. त्यामुळे गोंधळाची परिस्थिती निर्माण झाली. बऱ्याच डॉक्टरांच्या डोक्यात 'इर्गापायरिन' म्हणजे फेनिल ब्युटाझोन हे समीकरण घट्ट बसले होते. ते फेनिल ब्युटाझोन देण्यासाठी 'इर्गापायरिन' लिहीत, पण प्रत्यक्षात रुग्णाला दुसरेच औषध मिळे, वगैरे. हा धोका व गोंधळ टाळण्यासाठी त्याच नावाखाली दुसरेच औषध विकण्यास कायदेशीर बंदीच हवी. 'फेनिल ब्युटाझोन' नवीन नावाखाली विकले तरी चालेल, पण 'इर्गापायरिन' या ब्रँडनेमखाली दुसरे काही विकता कामा नये. "ओल्ड वाईन इन न्यू बॉटल" चालेल, पण "न्यू वाईन इन ओल्ड बॉटल अँड ओल्ड लेबल" चालणार नाही.

जी गोष्ट औषधांबद्दल खरी आहे, तीच गोष्ट शब्द व त्यांचे अर्थ याबद्दलही खरी आहे. उदाहरणार्थ, 'हिंदुत्व' या शब्दाला इतिहासाने, वापराने, परंपरेने एक विशिष्ट अर्थ प्राप्त झाला आहे. व तो अर्थ देशापेक्षा धर्माशी जास्त संबद्ध आहे. भारतात राहणारे, पण मुस्लिम व ख्रिश्चन नसलेले सर्व लोक म्हणजे 'हिंदू' असा अर्थ निघतो. त्यात आस्तिक (वेद प्रमाण मानणारे), नास्तिक (वेद प्रमाण न मानणारे), शीख, बौद्ध, जैन, पारशी, ज्यू, कोणताच धर्म न मानणारे, असे सर्व मोडतात. अर्थात् स्वतः शीख, बौद्ध, जैन, पारशी किंवा ज्यू काहीवेळा स्वतःला हिंदू म्हणवून घ्यायला नकार देतील, पण तो नकार फार जहाल नसेल. भारतात राहणाऱ्या सर्वांचा समावेश करावयाचा असल्यास त्यासाठी 'भारतीयत्व' हा शब्द वापरावा लागेल. भारताचे नागरिक असून परदेशाशी इमान ठेवणाऱ्या, भारताच्या विरोधी कारवाया, हेरगिरी वगैरे करणाऱ्या नागरिकांनाही 'भारतीय'च म्हणावे लागेल, फक्त त्यांना 'देशद्रोही', 'फितुर' भारतीय म्हणावे लागेल.

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी हिंदुत्वाची व्याख्या बदलण्याचा प्रयत्न केला. देशद्रोही नागरिक सोडून इतर सर्व भारतीयांना 'हिंदू' म्हणावे असा त्यांनी प्रयत्न केला. पण त्यात त्यांना अपयश आले, 'हिंदुत्वाची' त्यांची व्याख्या कधीच समाजमान्य झाली नाही; व कदाचित् या एकाच कारणाने त्यांची विचारसरणी लोकमान्य झाली नाही, — एक शोकांतिकाच घडली.

श्री. वसंत पळशीकर यांनी देखील 'लोकशाही समाजवाद' या आपल्या लेखात 'समाजवाद' या शब्दाचा अर्थच बदलून टाकायचा प्रयत्न केला आहे. समाजवाद या शब्दाचा रूढ अर्थ "वस्तु व सेवा यांचे उत्पादन, त्यांची उत्पादनसाधने, व त्यांचे वितरण यांच्यावर राज्ययंत्रणेची थेट मालकी तरी असणे, किंवा खाजगी मालकी असल्यास राज्ययंत्रणेचे जबरदस्त नियंत्रण असणे" असा होतो.

श्री. पळशीकरांना या व्यतिरिक्त अन्य कोणत्याही प्रकारची राज्य-अर्थव्यवस्था सुचवायची असेल तर ती त्यांनी समाजवाद नावाखाली खपवण्याचा प्रयत्न करू नये. 'समाजवाद' या

शब्दाचा अर्थच आपल्याला पाहिजे तसा बदलायचा प्रयत्न करू नये. त्याने गोंधळ निर्माण होतो, फसवणूकही होते. रूढ अर्थाचा 'समाजवाद' नाकारून व्यक्ती व लहान व्यक्तीसमूह यांची स्वायत्तता व उपक्रमशीलता यावर आधारित नवी राज्य-अर्थ-व्यवस्था जर पळशीकरांना सुचवायची असेल त्यांनी या नवीन 'वादा'ला अन्य काही नाव द्यावे, वाटल्यास आपण त्याला 'पळशीकरवाद' म्हणू. त्यांनी सरळ व रोखठोकपणे असे म्हणावे की "मी समाजवाद नाकारतो व पळशीकरवाद लोकांसमोर ठेवत आहे. तुम्हाला तो पसंत पडल्यास स्वीकारा." 'समाजवाद' या शब्दात श्री. पळशीकर यांची भावनिक गुंतवणूक का आहे?

'इर्गापायरिन' या ब्रँडनेमला समाजमनात, डॉक्टरांच्या मनात काही स्थान, काही लोकप्रियता निर्माण झाली आहे. हे स्थान निर्माण करण्यासाठी कंपनीने पूर्वी बरेच प्रयत्न केलेले होते, पैसे खर्च केले होते. ते ब्रँडनेम टाकून देऊन, नवीन औषधासाठी नवीन ब्रँडनेम समाजमान्य, डॉक्टरमान्य करण्यासाठी कंपनीला नव्याने प्रयत्न करावे लागतील, पैसा खर्च करावा लागेल, व तरीही त्यात पूर्वीइतके यश मिळेल किंवा कसे, अशी अनिश्चितता स्वीकारावी लागेल. यासर्वांपेक्षा नवीन औषध 'इर्गापायरिन' याच नावाखाली खपवण्याचा सोपा पर्याय कंपनीने स्वीकारला. पण तो अप्रामाणिकपणाचा, गोंधळ निर्माण करणारा व धोकादायक पर्याय होता, म्हणून आपण त्याला विरोध केला पाहिजे.

तसेच 'समाजवाद' या शब्दाला समाजमनात, वैचारिक साहित्यात व विद्वतजनांत फार मोठे लोकप्रिय स्थान मिळालेले आहे. ते स्थान जसे वैचारिक आहे, तसेच भावनिक देखील आहे. 'पळशीकरवादा'ला ते स्थान मिळवून देण्यासाठी फारच कष्ट करावे लागतील व तरीही ते यशस्वी होतील न होतील. म्हणून 'समाजवाद' या शब्दाचा अर्थच बदलवून, त्याच नावाखाली 'पळशीकरवाद' विकण्याचा, खपवण्याचा सोपा पर्याय पळशीकरांनी स्वीकारला आहे. पण तो पर्याय वैचारिक गोंधळ निर्माण करणारा आहे, म्हणून मी तो नाकारत आहे, व सर्वच वैचारिक जगताने तो नाकारावा अशी माझी इच्छा आहे.

पण 'पळशीकरवादा'ला मात्र माझी पूर्ण मान्यता आहे व पाठिंबा आहे. विरोध फक्त 'समाजवाद' या शब्दाचा अर्थ बदलण्याला आहे. श्री. पळशीकर यांनी मांडलेली जबाबदार, सक्षम व स्वायत्त नागरिकांची विकेंद्रित व स्वाश्रयी रचना ही बऱ्याच अंशी लिबरल विचारसरणीशी मिळतीजुळती आहे. लिबरल विचारसरणी व पळशीकरवाद यांच्यातील फरक व साम्ये स्पष्ट करणारा आणखी एक लेख श्री. पळशीकर यांनी जरूर लिहावा.

४. वसंत पळशीकर

श्री. पन्नालाल सुराणा यांनी आर्थिक रचना कशी असावी यासंबंधी मांडलेल्या विचारांसंबंधी स्वतंत्रपणे लिहावयास हवे. 'राज्यसत्ता, सरकारांची धोरणे याबद्दल काही बोलावे, की नुसते आपापल्या ठिकाणी रचनात्मक कार्य लोकशक्तीच्या आधारे करीत राहणे समाजवादाच्या दिशेने वाटचालीसाठी पुरेसे आहे, याबद्दल मी 'स्पष्ट' मत मांडावे अशी त्यांची मागणी केली आहे. त्याबद्दल येथे लिहीत आहे.

एक ना एक स्वरूपात राज्यसत्ता ही संस्था राहणार आहे, व ती आवश्यक म्हणून अस्तित्वात असावी लागणार आहे. राज्यसत्तेच्या 'विलया'चा सिद्धान्त मला मान्य नाही. कोणत्या स्वरूपाची, कोणती मर्यादा व पथ्ये सांभाळणारी, कोणती कार्यपद्धती व तंत्रे-साधने अवलंबणारी ती असली तर लोकशाही समाजवादाच्या मूल्य व विचारप्रणालीशी ती राज्यसत्ता संवादी असेल याची तात्त्विक चर्चा आवश्यक आहे. आजच्या राज्यसंस्थेत इष्ट व आवश्यक ते परिवर्तन कोण, कसे घडवून आणू शकेल याचीही सैद्धान्तिक व व्यावहारिक चर्चा आवश्यक आहे.

सरकारच्या धोरणांबद्दल, कार्यक्रमांबद्दल, व्यवहारांबद्दल बोलावे की नाही? बोलावेच केवळ लागेल असे नाही; प्रसंगी वेगवेगळ्या प्रकारच्या कृतीही कराव्या लागतीलच.

प्रस्थापित व्यवस्था स्वीकारून वा ती अटळ मानून लोकांची स्थिती सुधारणारी रचनात्मक, विकास वा सेवा कार्ये कमी मोलाची नाहीत. अशी कामे स्वायत्तपणे संस्था उभ्या करून चालविली जातात, त्यांच्या परंपरा समर्थपणे व दृढपणे रुजतात तेव्हा स्वायत्त व शक्तिमान नागरिक समाजाचा ('सिव्हिल सोसायटी'चा) पाया मजबूत बनतो. अशा पायावरच लोकशाही समाजवादी समाजाची उभारणी शक्य होते.

पण ज्या रचनात्मक कार्यापासून व्यवस्था परिवर्तनाचा विचार रुजतो, त्यासाठी संघटन बांधले जाते व शक्तीसंपादन घडते अशी रचनात्मक कार्ये ही या पुढची पायरी आहे. 'रचनात्मक कार्या'च्या नावे जी कार्ये आज स्वयंसेवी संस्थांच्या (यातल्या अनेकांची ओळख 'एनजीओ' म्हणून आपल्याला आहे) द्वारा केली जातात त्या कार्यांच्यामधून या दृष्टीचा लोप झालेला आहे ही गोष्ट खरी. माझे एक मुख्य प्रतिपादन असे

की, लोकशाही समाजवादी समाजाची पायाभरणी व निर्मिती ही दृष्टी बाळगणाऱ्या, तसेच हे ध्येय व ही दृष्टी यांच्याशी अनुरूप संस्थात्मक संरचना, साधने-तंत्रे, कार्यपद्धती यांचा आग्रह राखणाऱ्या रचनात्मक कार्यांच्या द्वाराच सार्थ व भरीव स्वरूपात होईल. या अर्थाने, प्रत्येक कार्याच्या संदर्भात साध्य-साधनविवेक करणे नितांत गरजेचे आहे.

श्री. पन्नालाल यांच्यांच टिपणात, काही क्षेत्रांमध्ये त्यांनी सहकारी संस्थांच्यावर संरचनात्मक भर दिला आहे. सहकारी चळवळीला शंभर एक वर्षाचा इतिहास आहे. सामान्य स्थितीतील उत्पादक, ग्राहक एकत्र आले आणि त्यांनी परस्परांच्या सहकार्याने, सेवाभावी वृत्तीने, चोख व कार्यक्षम व्यवहार केला तर त्यांची सावकार, जमीनदार, व्यापारी, सरकारी अंमलदार इत्यादिकांकडून होणाऱ्या शोषण व पिळवणुकीमधून मुक्तता होईल व भरभराट होईल, अशी भूमिका होती.

आज सहकाराचे क्षेत्र पुरते जरी नाही तरी पुरेसे बदनाम आहे. भ्रष्टतेने पोखरलेले आहे. अ-कार्यक्षम आहे, आणि व्यवहार पुष्कळ लबाडीचे चाललेले असतात असे दिसते. ध्येये, मूल्ये व विचारप्रणाली यांवरून ज्यांचा विरोध आहे ते सावकार, व्यापारी, जमीनदार, सरकारी अंमलदार, दलाल इत्यादिक मुद्दामहून सहकारी क्षेत्राची बदनामी करीत आहेत; तुरळक अपवाद सोडले तर सहकारी संस्था मूळ उद्दिष्टांनुसार, ध्येयांनुसार त्यांचे कार्य चांगल्याप्रकारे पार पाडीत आहेत, असे श्री. पन्नालाल यांचे या क्षेत्रातल्या आजच्या वास्तवाबद्दल मत आहे का?

तसे जर नसेल तर, सहकारी चळवळीच्या आजच्या स्थितीची ऐतिहासिक-राजकीय व समाजशास्त्रीय मीमांसा करणे ही पहिली गरज आहे. सहकारी चळवळीत दीर्घकाळ प्रत्यक्ष कार्य (फील्ड वर्क) केलेले आणि नियोजन आयोगाचे भूतपूर्व सदस्य राहिलेले श्री. लक्ष्मी जैन यांनी एका सह-लेखकासोबत या विषयावर एक ग्रंथ लिहिला आहे. त्यांचा एक मुद्दा असा की, सहकारी चळवळीचे, सहकारी खात्याच्या पकडीतली एक यंत्रणा असे परिवर्तन करून सहकारी चळवळीवर प्राणघातक हल्ला चढवला गेला, आणि त्याद्वारा सहकार हे प्राणतत्त्वच नष्ट झाले.

या प्राणभूत व पायाभूत तत्त्वाची पुनर्प्रतिष्ठापना आवर्जून करीत सहकारी संस्थांची निर्मिती करण्याचे 'रचनात्मक कार्य' करूनच लोकशाही समाजवादी समाजाची उभारणी करायला हवी. असे करावयाचे तर व्यवस्थेशी 'संघर्ष' अटळ आहे. शासनाला निश्चितच एक भूमिका पार पाडावयाची आहे. ती नेमकी कोणती आणि ती पार पाडावयाची असेल तर कोणती पथ्ये सांभाळावयास हवीत, कोणत्या कार्यपद्धती अंगिकाराव्या लागतील आणि सहकार खात्याची पुनर्रचना कशी करावयास हवी याचे तपशील स्पष्ट करीत जावे लागेल.

शेती, ग्रामीण उद्योग, जलसंधारण, सिंचन, आरोग्य, शिक्षण अशा सर्वच क्षेत्रांमध्ये सैद्धांतिक व कार्यक्रमात्मक स्पष्टता व्यवहारात करावी लागणार आहे. आजचे साचे व पठड्या मोडत, उल्लंघितच हे काम करावयाचे आहे. कार्यकर्त्यांनी सुटे सुटे खूप प्रयोग गेल्या शंभर वर्षांमध्ये केले आहेत, फार मोठा व मौलिक अनुभव गोळा केला आहे. पण खोलवर पोचणारे, मर्मभेदक सैद्धांतिक विश्लेषण व मांडणी फारच थोडी झाली आहे. आणि जी काही झाली ती बव्हंशी पढिक पुस्तकी, उथळ व अपुरी झाली आहे. याला मोठे सन्माननीय अपवाद आहेत. पण अशा व्यक्ती जे कार्य करीत होत्या (वा आहेत) आणि त्या जे विचार मांडत होत्या (वा आहेत), ज्या धोरणांचा, कार्यक्रमांचा पुरस्कार करीत होत्या, त्यांची उपेक्षाच होत आली आहे, असे आढळेल.

श्री. प्रकाश बाळ यांचा मुद्दा 'सत्तेचे गणित' साध्य करण्याचा आहे. वर्तमान व्यवस्थेच्या बाहेरच प्रथमतः राजकीय शक्तीची बांधणी, आणि राजकीय शक्तीचे प्रकटन प्रभावीपणे परिणामकारकरित्या करणे आवश्यक आहे. राजकीय शक्ती उत्पन्न व्हावयाची तर संघटन हवेच.

राष्ट्रसभेचे (इंडियन नॅशनल काँग्रेस चे) उदाहरण विचारात घेण्यासारखे आहे. आरंभीची तीसएक वर्षे ब्रिटिश राज्यकर्त्यांसमोर आपली गाऱ्हाणी, मागण्या सादर करण्याचे एक वार्षिक व्यासपीठ असे राष्ट्रसभेचे स्वरूप व कार्यपद्धती होती. देशव्यापी, सर्वाधिकारशाही एकछत्री ब्रिटिश राजवटीशी झुंज द्यावयाची तर नैमित्तिक, तीन दिवसांचा वार्षिक मेळावा हे तिचे स्वरूप पालटायला हवे हे स्पष्ट होत गेले. मग राष्ट्रसभेची बांधणी मूळातून बदलणारी घटना तयार केली गेली. नित्य कार्यरत असणाऱ्या कमिट्यांचे जाळेच देशभर अंथरले गेले. पदाधिकारी निवडण्याची प्रक्रिया जारी केली गेली. मंत्रिमंडळसदृश वर्किंग कमिटी अस्तित्वात आली. अखिल भारतीय महासमिती (ए.आय.सी.सी.) गठित करण्यात आली. राष्ट्रसभेचे नेतृत्व निर्माण झाले व प्रस्थापितही झाले. पण शक्ती उत्पन्न होण्यासाठी

प्रस्थापित व्यवस्थेच्या बाहेर लढ्यांचा कार्यक्रम हाती घेतला जाणे आवश्यक होते. राष्ट्रसभेला बळ देणारे हे मोठे लढे म्हणजे १९१८-१९२२ या काळातला खिलाफत व असहकाराचा लढा आमि १९३०-३४ या काळातला मीठाचा सत्याग्रह.

थेट तालुका पातळीपर्यंत पोचलेले संघटन, राष्ट्रीय नेतृत्व व त्याची पकड, आणि देशव्यापी लढे यांची सांगड घातली गेल्यामधून राजकीय शक्ती उत्पन्न झाली. ब्रिटिशांनी 'घटनात्मक सुधारणां'च्या मार्गाने जी मर्यादित जबाबदार प्रातिनिधिक राज्यव्यवस्था येथे प्रस्थापित केली होती त्या व्यवस्थेच्या चोकटीतही मग राष्ट्रसभेच्या शक्तीचे प्रकटन निवडणुकांच्या माध्यमातून वेळोवेळी होत गेले.

या प्रक्रियेतला आणखी एक घटक येथे विचारात घ्यायलाच हवा. गांधींच्या नेतृत्वाखालील राष्ट्रसभा येथील विषम, बहुजिनसी समाजातील सर्व घटकांचे प्रतिनिधित्व करणारी संघटना राहिली. व्यापारी, भांडवलदार-उद्योजक, जमीनदार, पांढरपेशे व्यावसायिक, शेतकरी/किसान, कामगार, गरीब-दलित-आदिवासी-स्त्रिया — सर्वांनाच बरोबर घेऊन जाण्याची भूमिका होती. तसेच येथील विभिन्न धर्मीय समाजांनाही. असे करण्यात कमीअधिक यश आले. तसेच, तडजोडी पण करणे आले. पण स्वातंत्र्य एकाच वेळी सर्वांसाठी असायला हवे, ही स्पष्ट भूमिका राहिली.

हा बोध पुरेसा आत्मसात झाला नाही; समाजातल्या काही घटकांमध्येच व साठीच कार्य करणे, किंवा एकाददुसऱ्या क्षेत्रात काम करणे हे आवश्यक व योग्य मानले गेले, असे म्हणता येईल का?

'लोकशाही समाजवादी' म्हणून जर 'सत्तेचे गणित' जमवायचे असेल तर, लोकशाही समाजवादी समाजाची निर्मिती ही समाजातील सर्व घटक-समूह व थर, जाति-जमाती, धर्मीय समाज यांना, आपल्या संकुचित स्वार्थाच्या पलीकडे आपले व इतर सर्वांचेही ऐहिक व मानवीय-आध्यात्मिक भले करणारी आहे हे परिणामकारकरित्या पोचविण्याचे काम एक प्राथमिक पायाभूत शर्त म्हणून पार पाडावे लागेल. यालाच खोलवर विरोध तर परिवर्तनवादी चळवळींनी अलीकडच्या काळात आग्रहपूर्वक जोपासलेला नाही?

प्रचलित लोकशाही राज्यव्यवस्थेतील त्रुटींची मोठी यादी होईल. पण तिचा एक गुण फार मोलाचा व महत्त्वाचा आहे. वेगवेगळ्या कसोट्यांवर समाज विभागलेला असतो; पण समाजाला जे तरीही एकत्र आणून, त्या विभागांची (तुकड्यांची) आवळ्याभोपळ्याची का होईना पण मोट बांधू शकतात त्यांनाच 'सत्तेचे गणित जमते'. आज आघाडी करून आवळ्याभोपळ्याची मोट बांधणे क्रमप्राप्त ठरत आहे. काँग्रेस व भाजप यांना आघाडी बनवण्यात पुढाकार घेता येतो व त्यांनीच तो घ्यावा लागतो. यातूनही योग्य बोध घेता येईल.

प्रचलित प्रस्थापित व्यवस्थेच्या बाहेर 'लोकशाही समाजवादा' भोवती देशव्यापी लढा उभारून संघटन, नेतृत्व व राष्ट्रीय कार्यक्रम यांची सांगड घातली जाईल याची 'भारतीय जनता' वाट पहात आहे, असेही म्हणता येईल. या लढ्याचा कार्यक्रम व आशय काही वेचक अशा रचनात्मक कार्यांच्या भोवती आखावा लागेल असे मला दिसते. प्रकाश बाळ म्हणतात त्याप्रमाणे, तो नकारात्मक असुन भागणार नाही, तर सकारात्मक असायला लागेल.

श्री. सुभाष आठले यांनी एक प्राथमिक घोटाळा केला आहे. 'लोकशाही समाजवादा'बद्दल मी लिहितो आहे. फार मागे जायचे कारण नाही. इंग्लंडमध्ये 'समाजवादा'ची लोकशाहीशी संवादी अशी मांडणी एकोणिसाव्या शतकातच केली गेली. एक मांडणी, 'फेबियन सोशलिझम'ची. या मांडणीशी सिडनी-बिॲट्रिस वेब, जॉर्ज बर्नार्ड शॉ यांची नावे निगडित आहेत. भारतात तर, काँग्रेसने चालविलेला स्वातंत्र्याचा लढा १९२०च्या आधीच थोडा काळ गांधींच्या प्रभावाखाली व नेतृत्वाखाली आला होता. मार्क्सवाद मानणाऱ्यांमध्येही येथे साम्यवादाला पूर्ण स्वीकृती नसलेले मार्क्सवादी पुष्कळ होते. महाराष्ट्रात आचार्य जावडेकर 'सत्याग्रही समाजवादा'ची त्यांची वैशिष्ट्यपूर्ण मांडणी करीत होते. 'माझ्या कल्पनेतील समाजवाद' ('Socialism of my conception') हा शब्दप्रयोग गांधींनी केला व त्यांच्या कल्पनेतील समाजवादाची स्पष्टता अनेक स्फुट लेखांमधून केली.

ढोबळ भाषेत मांडावयाचे तर, स्टालिनचा रशिया आणि माओचा चीन यांच्या अनुभवाने जाणते झालेले साम्यवादीदेखील त्यांच्या कल्पनेतील समाजवादाची तात्त्विक व व्यावहारिक फेरमांडणी अलीकडे करीत आहेतच.

औषधकंपनीच्या व्यवहाराचे उदाहरण या बाबतीत लागू पडत नाही. समाजवाद हे त्या अर्थाने एखाद्या कंपनीचे उत्पादन नाही, ज्या नावावर त्या कंपनीचा स्वामित्वअधिकार मान्य होता वा आहे.

अनुक्रमणिका





देवकथा आणि भारतविद्या

विश्वनाथ खैरे

भारतातली संस्कृती, समाजाचा इतिहास, लोकजीवन इत्यादींचा अभ्यास भारतविद्येत मोडतो. कालक्रमाने इतिहास लिहिण्याची परंपरा भारतात रुजलेली नव्हती. त्यामुळे इतिहासासाठी साहित्य, कोरीव लेख इत्यादी पुराव्याचे संशोधन भारतविद्येच्या अभ्यासात महत्त्वाचे राहत आले आहे. विसाव्या शतकात संशोधकांनी लोकसंचिताच्या अभ्यासाची जोड या संशोधनाला दिली आणि लोकसंचिताच्या संशोधनाला महत्त्व मिळवून दिले.

भारतीय समाजाच्या लोकसंचितात ठिकठिकाणची विविध देवांची देवस्थाने, त्यांच्या यात्रा-जत्रा आणि उत्सव, त्यांचे भजनपूजनादी उपचार या सर्वांचा मोठा वाटा आहे. या देवांच्या आणि देवस्थानांच्या उदयाच्या आणि इतर अंगांविषयीच्या कथा भूतकाळापासूनच्या परंपरांचे दर्शन घडवतात. त्यांचे संशोधन भारतविद्येच्या विकासाला मोलाचा हातभार लावू लागले आहे. भारतविद्येचे एके काळचे संस्कृत-केंद्रित स्वरूप जाऊन लोकभाषा आणि बोली यांना आणि त्यांच्यांतल्या साधनसामुग्रीला संशोधनात व संस्कृतिवर्णनात वाजवी स्थान मिळू लागले आहे. महाराष्ट्रात डॉ. रा.चिं. ढेरे या कार्यातले अग्रणी संशोधक आहेत आणि वसंत पळशीकर या प्रकारच्या संशोधनाचे अग्रणी चिकित्सक आहेत.

शिंगणापूरच्या महादेवाची देवकथा

शिखर शिंगणापूरचा श्रीशंभुमहादेव (रा.चिं. ढेरे, श्रीविद्या प्रकाशन २००१) या ग्रंथात महाराष्ट्रातल्या एका प्राचीन लोकदेवताच्या मुळाचा शोध लोकतत्त्वाच्या आधाराने करण्यात आला आहे. या ग्रंथाचे सविस्तर परीक्षण त्याच नावाच्या लेखात (वसंत पळशीकर, *नवभारत*, एप्रिल २००४, पृ. १-१६) आले आहे. ग्रंथातल्या संशोधनाची चिकित्सा लेखात प्रचलित भारतविद्येच्या परिघात केली आहे. या दोन्ही लेखनांतल्या विवेचनाची चर्चा येथे करताना यापुढे त्यांचा निर्देश अनुक्रमे '*ग्रंथ*' आणि '*लेख*' असा केला आहे.

शंभुमहादेव, त्याचे स्थान (शिंगणापूर) आणि त्यांच्या स्थापनेविषयीची *देवकथा* हा *ग्रंथा*तल्या शोधाचा मुख्य आधार आहे. सन १३२०च्या *लीळाचरित्रा*तील लीळेतला व *देवकथे*चा सर्वात जुना असलेला उतारा *ग्रंथा*त पृ. ५४ वर आला आहे. हिच्या आधीचा उल्लेख नामदेवांच्या अभंगातला आहे ('शंभू वंदिला पर्वतशिखरीं') पण त्यात कथा वगैरे नाही.

देवकथेचा आधार म्हणजे तिच्यातल्या वाक्यविधानांचा, शब्दरूपाचा आधार. या *देवकथे*त अनेक विधाने अतिमानवी घटनांची आहेत. उदा., '*हीवंजु कोळी तो माहादेवाचा अवतारू*', 'हीवंजें तीनि भाग केलें. *तेथ गुपीत वेखें पार्वती होती.*', '*आणि हीवंजा अदृष्ट जाला.* बळिपासि अवस्था प्रगटली', बळीपाने हीवंजाच्या गळ्यात हात घातले, 'तू गी असेच असावे' असा वर मागितला. 'बाइ, *म्हणौनि ये तीन्हीं लींगें*' सर्वज्ञे म्हणीतलें" (*ग्रंथ* ५४-५५). तिरप्या ठशातली — मूळात तिरपा ठसा नाही — ही विधाने त्यांच्या वाच्यार्थाने खरी मानता येत नाहीत. संशोधकाने इथेच समाजाहून वेगळे होऊन त्यांना ऐतिहासिक विधानांचे मोल देऊ नये. उदा., भक्तावर प्रसन्न झालेला देव एकादी अट पाळली नसल्याच्या निमित्ताने गुप्त होतो हा देवकथांमध्ये वारंवार आढळणारा कथाबंध आहे.

ही कथा चक्रधरांनी *चार* 'वनदेवस्थानां'च्या संबंधात सांगितली आहे (*ग्रंथ* ५६). शंकरासारख्या देवाचे स्थान उभे राहण्याबाबत समाजाने श्रद्धेने मान्य केलेली प्रक्रिया विविध स्थळांना लावल्याचे उघड आहे.

तिचाच आधार ३४० वर्षांनंतरच्या कृष्णमुनी डिंभ याच्या आख्यानाला आहे. त्यात शंभुमहादेवाच्या स्थानाचे नाव *धवळागिरी* असे दिले आहे. 'मग समस्त गोळी मिळोनी। महाप्रसाद उभविला तिये स्थानीं।' अशी पुस्ती त्याने बळीपाच्या कथेला जोडली आहे (*ग्रंथ* ५३). मान्य देवकथेला नव्या कल्पितांची जोड पुढच्या पिढ्या देतात. त्यात 'इतिहास' अर्थातच नसतो.

*ग्रंथा*नुसार बहुधा कृष्णमुनीकालीन असलेल्या ताम्रपटात म्हटले आहे की, *कृतयुगात या पर्वताचे नाव क्रांत, त्रेतायुगात इंद्रकीळ, तर द्वापारात लिंगमय होते आणि कलीच्या अंती कोथळाद्री आहे* (*ग्रंथ* ५८). युगांची कल्पना कथेत मिळवून देवस्थानाला प्राचीनतेचा गौरव मिळवून देण्याचा हा उत्तरकालीन प्रयत्न आहे.





*लीळाचरित्रा*नंतर ५०० वर्षांनी रचलेल्या चिन्मयदासाच्या ग्रंथाला तीच कथा आधारभूत आहे. त्यानुसार '*दैत्यराज बळी* आणि *दैत्यगुरू* शुक्राचार्य यांचे *कलियुगातील अवतार* म्हणजे गवळी राजकुळात जन्मलेला बळी आणि ब्राह्मणकुळात जन्मलेला उईल हे होत' (*ग्रंथ* ३७). केवळ बळी या नावावर चालत आलेल्या पुराणकथेतले फक्त एक पात्र, कथाभागाचा विचार न करता या कथेत घुसडले आहे.

गवळी कुळातला बळीप राजा कऱ्हा नदीच्या काठी बारामतीला गोळवाडा थाटून राहू लागला. चिन्मयदासाच्या कथनानुसार, बळीपाच्या सव्वा लक्ष गाई कोथळ पर्वताच्या परिसरात शेकडो गोपाळ राखीत. यातल्या कपिला गाई विशिष्ट ठिकाणी दुधाचा अभिषेक करीत. त्या ठिकाणी बळीपाला लिंग-द्वयरूप शिवाचे दर्शन घडले. (*ग्रंथ* ४०). हे सारे वर्णन देवकथांच्या परंपरागत साच्यातलेच आहे. शिंगणापूरचे स्थान पवित्र ठरवल्यावर आसपासच्या गावांना वगैरे अनुषंगिक महत्त्व देण्यासाठी बारामतीचा उल्लेख कथेत आला. सव्वा लक्ष गाई इत्यादी उघड अतिशयोक्तीतल्या आहेत.

देवकथेतल्या या प्रकारच्या विविध विधानांमुळे बळीप हा ऐतिहासिक पुरुष मानता येणार नाही. या एकंदर कथेत किंवा कथांमध्ये *इतिहास* नसून, शिंगणापूरचे देवस्थान जनमान्यता पावल्यानंतर रचलेली त्याची परंपरागत साच्यातली अद्‌भुतमय देवकथा आहे.

या कथेतला बळीप हा मालोजी भोसल्यांच्या दहापाच पिढ्या आधीचा ऐतिहासिक पूर्वज असल्याचे प्रतिपादन *ग्रंथात* केले असले तरी हीवंजा, बळीप, उईल हे इतिहासगत नाहीत आणि कथागतसुद्धा इतक्या नजीकच्या इतिहासकाळातले नाहीत. लोककथेच्या रचनातत्त्वांनुसार या पात्रांना १२-१३व्या शतकातली व्यक्तिनामे बहाल केली आहेत इतकेच. एरवी (व्यक्तिनामे सोडून) कथेचा साचा आणि आशय आधीचेच असले पाहिजेत. चक्रधरांच्या लीळेपासुन चिन्मयदासाच्या माहात्म्यापर्यंतच्या, *ग्रंथात* चर्चिलेल्या विविध कथारूपांमध्ये जशी भर पडत गेली तशीच बीजरूप मूळकथेत पडत येऊन लीळेतली कथासुद्धा बनली असणार आहे.

देवकथेची प्राचीनता

या मराठी *देवकथे*च्या प्राचीनतेची कल्पना देवस्थानाशी संबंधित यात्रा, प्रथा इत्यादींच्या शब्दांवरून मिळते. ते *अडगुलं मडगुलं* (विश्वनाथ खैरे, साधना १९८१/ संमत २००१) मधल्या पुढील उद्धृतात दाखवले आहेत. त्यातल्या 'तमिळ'च्या उल्लेखाला बिचकण्याचे कारण नाही. नवव्या शतकापूर्वीची कन्नड आणि तमिळ जवळजवळ एकच होत्या.

"(गोंधळी सांगतो) : आमच्या पूर्वजांच्या तमिळ भाषेत 'उदवु' म्हणजे मदत. ती आम्ही फिरफिरून मागतो 'उदो उदो' करत. आता तरी म्हटलं पाहिजे 'उदो उदो ग तमिळाई'.

"तिच्या 'उदवु'नेच शिंगणापुरातल्या 'शिंगणा'चा अर्थ लागतो. सिंघणचे मूळ सिंह खरे. पण सिंहचे मूळ सांगताना पाणिनीसुद्धा अडखळले, आणि 'हिंसितो तो सिंह' सांगून झाले मोकळे. तो तर तमिळ चिङ्गन्, सिङ्गन्! त्यातला चि-सि म्हणजे चिटकणे – पकडणे, अनेक शब्दांमध्ये येतो. ऐका चिखल – चिक्कल् हो!

"गती मंद करतो तो मुंगी घाट. मती गुंग करते ते 'मुंगी'चे मूळ. त्या घाटातून नेतात पाण्याच्या कावडी, आणि करतात महादेवाची पाण्यात कोंडी....

"का = काठी, वडी = दोरी. कावडीची प्रथा तमिळनाडूतही अजुनी आहे. मुङ्गु म्हणजे पाण्यात बुडविणे आणि मुङ्गिल् म्हणजे बांबू. महादेवाला पाण्यात 'मुङ्गण्या'साठी 'मुङ्गिला'च्या नळकांड्यातून पाणी नेत असावे. आजही बघा, या मुंगी घाटातल्या कावडींना लावलेले रांजण 'खालच्या टोकाशी निमुळते होत जाणारे, तांब्यापितळेचे असतात.

'शंभुमहादेवाला नवसाखातर 'मुडूप, कानगी' वाहतात. तमिळ मुडुक्क म्हणजे विनवणी, काङ्गिचे म्हणजे इच्छा, (९१-९२).

"मुडुप, कानगी यांसारखे शब्द तर जणू त्या देवस्थानापुरते परिभाषिकच होऊन बसलेले असतात. मुडुक्कु = विनवणी, काङ्गिचे = इच्छा हे नवस या अर्थाचे शब्द आहेत आणि लक्षणेने त्यांचा संबंध, वाहिलेल्या वस्तूशी लागतो. पण त्यांच्याशी जुळते शब्द 'वाहणे' या अर्थाचेही सापडतात :

द ४०३०	मुडिप्पु	बांधणे, गाठ मारणे, बंडल करणे.
	(तुळू) मुडुक्कु	मूर्तीला वाहिलेली, पैसे, रत्ने वगैरेची पुरचुंडी
द १२०९	काण्	पाहणे
	काणिक्के	देऊळ, गुरू, महात्मा इत्यादींना खुशीने दिलेले दान, दक्षिणा वगैरे





"यावरून नवस आणि वाहणे यांतला मूळचा शब्दसंबंधही दिसतो आणि या प्रथांचे मूळही उमगते (९६).'

*देवकथे*तल्या पात्रांच्या नावांचाही अनुबंध तमिळ शब्दांशी सापडतो :

पळ = जून, अतिवृद्ध माणूस; पळि = निंदणे, तिरस्कार, सूड;
कन्नड पळु = वन, जंगल. — या सर्वांत बळीप;
कोऽल् = काठी, बाण; कोल् = मारणे — यांत कोळी;
कोत्तलम् = पहाड — यात कोथळ;
उय् - जगणे, मुक्ती मिळवणे; उयल् = जगणे, सुटणे — यांत *उईल* ब्राह्मण, याप्रमाणे नावांची संगती लागते.

ग्रंथात किंवा *लेखात* दक्षिण भारताच्या संस्कृतिसंबंधांचा विचार करण्याची गरज प्रतिपादली असली तरी तमिळसंबंधाचा उल्लेख नाही.

महाभारतातली कथा

'उईलाच्या भक्तीला भाळलेला *चंद्रमौळी बळीची परीक्षा पाहण्यासाठी किरात कसा झाला आणि बळीचा अथवा बळीपाचा भक्तिगर्व उतरवल्यानंतर त्याला शंभूने सान्निध्य कसे दिले* याची अद्‌भुत कथा चिन्मयदासाने यापुढे छप्पनाव्या अध्यायात सांगितली आहे' (*ग्रंथ* ४०). (तिरपा ठसा माझा - वि. खैरे) ही कथा देवकथांच्या साच्यातली असली तरी या परिसरातली लोककथा नाही किंवा चिन्मयदासाने स्वतः कल्पिलेलीही नाही. चिन्मयदासाला कथाकीर्तनांतून किंवा संस्कृत अध्ययनातून परिचित असलेल्या महाभारतीय किरातार्जुनयुद्धाच्या कथेचे मराठी देवकथेवर केलेले ते आरोपण आहे. तिच्यावर भारवि कवीने 'किरातार्जुनीय' नावाचे संस्कृत महाकाव्य लिहिले आहे. ती कथा महाभारताच्या वनपर्वातून (गीताप्रेस आवृत्ती) थोडक्यात पुढे दिली आहे :

अस्त्रप्राप्तीसाठी अर्जुनाने इंद्राकडे आणि शिवाकडे जावे असे व्यासांनी सांगितल्यावरून (३६-३१) अर्जुन हिमालयात गेला. हिमालय आणि गन्धमादन पर्वत ओलांडून *इन्द्रकील* पर्वताला पोचल्यावर थांबला (*इंद्रकीलं* समासाद्य ततोऽतिष्ठत् धनंजयः । (३७.४२). झाडाच्या मुळाशी असलेल्या एका *कृश ब्राह्मणाने* त्याला थांबवले. तो म्हणाला, 'मी *इंद्र* आहे' (शक्रोऽहमरिसूदन। ३७.४९). अर्जुनाने त्याला अस्त्रे मागितली. 'शूलधारी शिवाला पाहशील तेव्हा तुला सारी अस्त्रे देईन' असे म्हणून इंद्र *दिसेनासा* झाला. मग अर्जुनाने अतिशय कडक तप केले. चौथ्या महिन्यात तो केवळ वायू भक्षण करून, हात वर करून पायाच्या अंगठ्यावर उभा राहिला. त्यानंतर शिव *किराताचा वेष घेऊन* (कैरातं वेषमास्थाय। ३९.७) समान वेषाची पार्वती आणि नानावेषधारी मुले यांना संगे घेऊन त्या देशाला पातला. तेथे मूक नावाचा दानव *वराहाचे रूप* घेऊन (*वाराह रूप*मास्थाय। ३९.७) अर्जुनावर चढाई करण्याच्या विचारात होता. अर्जुन वराहाला म्हणाला, 'मीच तुला आधी यमसदनाला पाठवतो' । ३९.१०). किरातरूपी शंकराने '*इन्द्रकील* पर्वतासमान असलेल्या याच्यावर माझे मन आधी गेले' असे सांगून अर्जुनाला अडवले (*किरातरूपी* सहसा वारयामास शंकरः (३९.११) मयैष प्रार्थितः पूर्वम् *इन्द्रकील*समप्रभः (३९.१२). त्याला न जुमानता अर्जुनाने वराहावर बाण मारला त्याच वेळी शंकरानेही मारला. मग त्यांची वादावादी आणि रीतीप्रमाणे घनघोर लढाई झाली. तिच्यात अर्जुन निश्चेष्ट पडून उठला आणि त्याने *मातीची पिंड* बनवून तिला फुले वाहिली. ती फुले किराताच्या मस्तकी पडल्याचे त्याला दिसले (*मृण्मयं स्थंडिलं कृत्वा माल्येनापूजयद्* भवम् । तच्च *माल्यं* तदा पार्थः *किरातशिरसि* स्थितम् । *अपश्यत्* पांडवश्रेष्ठो हर्षेण प्रकृतिं गतः । (३९.६५-६६). मग त्याला पार्वतीही तेथेच दिसली. त्याने शंकराचे दीर्घ स्तवन केले आणि त्याच्याकडून पाशुपत अस्त्र मिळवले.

*ग्रंथा*तील (४२) बळीप राजाच्या पदरी राहिलेला 'किरात', त्याने राजाची तहान भागवण्यासाठी वर आणलेल्या पाण्याचे 'अर्जुनकुंड', शिकारीसाठी निर्माण केलेला 'मायासूकर' या सर्व नामोल्लेखांतून संस्कृत आणि मराठी कथांचा संबंध स्पष्ट होतो. त्याचप्रमाणे कृष्णमुनीने *फलटणमाहात्म्यात* 'धवळागिरीचा' किंवा 'या प्रदेशातल्या तीन पवित्र पर्वतांच्या संस्कृत नामकरणात स्थळपुराणकारांनी "इंद्रकीळ" या नावाचा वापर करावा' याचे कारणही (*ग्रंथ* ५३, ५८) उघड होते.

ग्रंथात महाभारतातल्या या कथेचा संदर्भ अजिबात नसल्यामुळे या नावांचा उलगडा झालेला नाही आणि मुख्य म्हणजे देवकथेची प्राचीनता लक्षात न घेतल्यामुळे तिचा उदय तेराव्या शतकाच्या आसपास झाल्याचे मानले गेले. *लेखा*तही याच कालमानावर विसंबून चर्चा करण्यात आली आहे. भारत-विद्येच्या दृष्टीने दोन्ही ठिकाणचा हा समान कच्चा दुवा आहे.

अनुक्रमणिका

देवकथा आणि पुराणकथा

लोकभाषेतल्या देवकथा आणि संस्कृतातली पुराणकथा या सर्वांचा साचा एकच आहे. शंकराचा परमभक्त देवाला पारध्याच्या रूपात ओळखू शकत नाही, दोघांच्यात शिकारीच्या वाटणीवरून तंटा होतो आणि नंतर देवाची ओळख भक्ताला पटते, कधी देव किंवा पार्वती गुप्त होते, कधी गाय खडकावर पान्हा सोडते, तिथेच देवाची लिंगरूपात स्थापना होते, असे विविध उठाव या साच्यात आढळतात. भक्त मानवी रूपातला असतो आणि शंकर हा देव तर अगदी प्राचीन काळापासून लिंगरूपाने सकल समाजाचा झालेला. त्यामुळे जातिनिष्ठ भारतीय समाजातही भक्ताची जात किंवा बोली कोणतीही असू शकते. *महादेवाचा अवतारू* कोळी, पारधी किंवा किरात असतो. महादेवाचा भक्त अर्जुन क्षत्रिय, बळीप गवळी तर उईल ब्राह्मण असतो. लिंग मातीचे असते किंवा खडकावर उमटते.

ग्रंथात व्यक्तींच्या आणि स्थळांच्या नावावरून भोसले घराण्याचा इतिहास काढला आहे, तर *लेखात* तो अग्राह्य किंवा असमर्थनीय मानून लोककथेचे मानवशास्त्रीय अर्थन सुचवले आहे. "त्याच्या (चिन्मयदासाच्या) माहितीनुसार बळीप हा शंभुमहादेवाचा आद्य भक्त आहे, *म्हणजे तो ऐतिहासिक पुरुष आहे. ही आपल्या दृष्टीने नितांत हर्षाची बाब आहे."* (*ग्रंथ* ३८) आणि "शिव हिवंजा कोळ्याच्या रूपात...आणि बळीप हा गवळी दाखविला आहे *ही अर्थपूर्ण गोष्ट आहे'* (*लेख* २) ही 'भारित' विधाने या देवकथेचा हवा तो अर्थ लावण्याची मोकळीक विवेचकांनी घेतल्याचे सुचवतात. *ग्रंथातल्या* अर्थनात हिवंजाला शिव आणि बळीपाला गवळी जातीतला *इतिहासातला पुरुष* मानला आहे तर *लेखातल्या* अर्थनात हिवंजाला मूळच्या कोळी जनसमूहाचा आणि बळीपाला स्थलांतरित गवळी जनसमूहाचा प्रतिनिधी करून टाकला आहे. दोन्ही अर्थने देवकथेवर लादलेली आहेत.

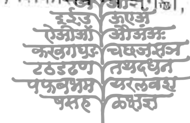
लेखात यापुढेच म्हटले आहे की, 'भारतातले आदिवासी जनसमूह हे पशुपालक जनसमूह कदापि नव्हते'. हे विधान टिकण्यासारखे नाही. महाराष्ट्रातलीच *महादेव कोळी* जमात पशुपालक आहे. आणि नाव *महादेव कोळी* असले तरी त्या जमातीचा देव महादेव नाही, 'हिरवा' या नावाचा आहे. किंबहुना 'महादेव' हे नाव ('माडु = बैल, गुरे यावरून आलेल्या) 'माडव' शब्दाचा उद्‌भ्रंश असल्याचे दिसते. 'याडु, आडु = शेळी' यावरून झालेल्या 'याडव'चा असाच 'यादव' हा उद्‌भ्रंश संस्कृतात गवळ्यांच्या 'क्षत्रिय' कुलांचा वाचक झालेला दिसतो.

यावरून *लेखात*ले पुढील अर्थन अतिव्याप्त असल्यामुळे स्वीकारला येणार नाही '*याचा* एक अर्थ असा करता येईल की, शिव हे ज्यांचे दैवत तो कोळी जनसमूह मूळ रहिवासी... तर गवळी हे स्थलांतर करून आलेले.... स्थलांतरित समूहाने (कोळ्यांचा) 'वनदेव' स्वतःचा देव म्हणून स्वीकारला. *या साऱ्या प्रक्रियेलाच एका मिथकीय लोककथेचे रूप प्राप्त होणे अगदी स्वाभाविक होते* '(*लेख* २). यात सांगितलेली 'प्रक्रिया' होण्याची काही गरज नव्हती. कारण हा देव सगळ्याच जमातींना आधीपासून मान्य होता. आणि लोककथा आहे ती देवाच्या स्वीकृतीची नाही तर या विशिष्ट डोंगरावर देवाचे स्थान कसे आले यासंबंधातली.

शंभुमहादेवाची देवकथा *लीळाचरित्रा*वरून घेतली आहे. तिला *ग्रंथा*नुसार इतिहास मानायचे असले तर त्याच *लीळाचरित्रा*तल्या 'विठ्ठल हा वीरगळ आहे' असे सांगणाऱ्या कथेलाही इतिहास म्हणावे लागेल. ही आपत्ती *ग्रंथात* लक्षात घेतलेली नाही. तसेच शंभुमहादेव हा देवच सोराष्ट्र देशातून आलेला असल्याचीही 'मिथकीय लोककथा' असल्यामुळे (*ग्रंथ* ७७) तो शिंगणापूरच्या मूळ कोळी रहिवाशांचा देव होता असा 'एक अर्थ' *लेखात* करणेही निर्मूल ठरते.

उईल शर्मा हे ब्राह्मण पात्र कथेत ज्या टप्प्यावर येते तो 'या प्रदेशात चातुर्वर्ण्याधिष्ठित विषम व्यवस्था प्रस्थापित होण्याचा, केली जाण्याचा हा टप्पा कोणत्या काळातला असावा?' या प्रश्नाचे उत्तर *लेखातल्या* उपरोक्त विचारधारेनुसार 'अठराव्या शतकातला' असे द्यावे लागेल. ते उत्तर चुकीचे आहेच पण मुळात लोककथेतल्या ब्राह्मण पात्राच्या अंतर्भावाशी चातुर्वर्ण्याच्या काळाचा संबंध जोडणेच चुकीचे आहे. कारण, *लेखा*च्या पुढच्याच परिच्छेदात त्या पात्राचा समावेश करणाऱ्या ग्रंथाचा असा पर्दाफाश केलेला आहे : "अलीकडच्या काळात रचलेली संस्कृत-मराठी स्थळमहात्म्ये ही विशिष्ट मतलब साधण्यासाठी रचलेली काव्ये होत....चिन्मयदासारखे कवी जेव्हा रचना करतात तेव्हा ब्राह्मणश्रेष्ठत्व ठसविणाऱ्या गोष्टी ते कथेत प्रविष्ट करतात" (*लेख* २-३).

चिन्मयदासाने मराठी लोककथेचे परिष्करण करताना महाभारतातल्या ज्या किरातार्जुन प्रकरणाची उसनवारी केली त्या प्रकरणातही शिवाचे वेषांतर, शिकारीवरून झगडा, अर्जुनाची





लिंगपुजा वगैरे कळीचे तपशील लोककथेतलेच आहेत. हीवंजा-बळीपांच्या लोककथेतूनच उईलाचा समावेश करणारी कथा चिन्मयदासाच्या काव्यात आली. महाभारतातील कथेच्या रचनेत हीच प्रक्रिया तत्कालीन लोकबोली व लोकसमाज आणि संस्कृत भाषा व तिच्यात रचना करणारे त्या समाज-बोलीतले कवी यांच्या संदर्भात झाली. म्हणजे असे की, *महाभारतातले किरातार्जुनयुद्धाचे प्रकरण त्याच्या रचनाकाळात प्रचलित असलेल्या कुठल्यातरी शिवलिंगाच्या देवकथेवर आधारलेले संस्कृत रूपांतर आहे.* पांडवांच्या चरित्रात ते गवसून घेणे हा संस्कृत कवीच्या हातचा मळ होता. त्या संस्कृत कवीची *मातृभाषा* संस्कृत नव्हती. ती कुठलीतरी लोकभाषा होती.

चाकोरीत रुतलेली भारतविद्या

महाभारतच नव्हे तर अगदी त्याहून प्राचीन वेद-ब्राह्मणांपर्यंत संस्कृत पुराणकथांचे भरणपोषण लोकभाषांमधून झाल्याचा प्रत्यय अनाग्रही अभ्यासकाला येऊ शकतो. प्रचलित भारतविद्येला तर्काच्या किंवा मानीवाच्या पातळीवरसुद्धा हे पत्करायला जड जाते. याचा अनुभव *लेखा*तल्या विवेचनात येतो. *लेखा*त तीनचार जागी देवकथेवरून भारतविद्येचे निष्कर्ष काढण्याचे प्रयत्न केले आहेत. देवकथेला महत्त्व तर द्यायचे; पण प्रचलित भारतविद्येच्या छत्राखालून बाहेर यायचे नाही अशा अडचणीमुळे या प्रयत्नात विसंगतीही निर्माण झाल्या आहेत.

*लेखा*च्या पृ. २ वरच 'या कथेचे मूळ किती प्राचीन असेल?' असा प्रश्न उभा करून पुढच्याच वाक्यात त्याचे उत्तर 'सिंधू संस्कृतीचा जो कालखंड आहे तेथपर्यंत' असे दिले आहे. पुढच्या परिच्छेदात 'इतिहासाच्या ओघात त्या प्राचीन लोककथेचीही अनेक रूपांतरे होणे स्वाभाविक म्हटले आहे. मात्र (१८व्या शतकातला!) उईलाचा कथेतला प्रवेश असा 'स्वाभाविक' न मानता चातुर्वर्ण्याच्या प्रस्थापनेच्या काळाचा सूचक मानला आहे.

*ग्रंथा*त तेराव्या शतकानंतरच्या मराठी-दक्षिणी संबंधावर भर देऊन भोसल्यांचा पूर्वेतिहास सांगितला आहे. त्यावर *लेखा*त (८) 'इसवी पूर्वी तिसऱ्या सहस्रकात भारतीय उपखंडात स्थलांतरित झालेल्या' आर्यांपासूनची परंपरा छेडली आहे. हे आर्य 'सूर्यवंशी' होते आणि द्राविडभाषिक 'चंद्रवंशी' होते असे म्हटले आहे. वंशांची ही विभागणी परंपरेला धरून नाही. पुढचे विधान : "जर भोसले आणि इतर मातब्बर मराठी कुळे ही 'दक्षिणेकडून आलेली असली" तर ती 'चंद्रवंशीय' असणार, त्यांची भाषा संस्कृतही नसणार, वा ती 'इंडो-आर्यन कुलातलीही नसणार" — हे घोटाळ्याचे आहेच, पण ज्या तेराव्या शतकोत्तर काळाचा विस्तार त्यात आहे त्या काळाशी त्याचा काही संबंधही खरोखर नाही. एकूण दक्षिणदेशाचा भाषिक-सांस्कृतिक-राजकीय संबंध विंध्याचलापलीकडील लोकांशी '*किमान* सिंधू संस्कृतीच्या काळापासून' असावा असे *लेखा*त पृ. १२ वर म्हटले आहे त्याच्याशीही हे सारे प्रतिपादन विसंगत आहे.

*लेखा*च्या समारोपात (१५) *ग्रंथा*चा आलोक पुरेसा व्यापक नाही असे सांगून अपेक्षित व्यापक आलोकानुसार 'भारताच्या इतिहासाची सम्यक समज' येण्यासाठी चार पूर्वशर्ती मांडल्या आहेत. पहिल्या शर्तीनुसार "स्वतःला आर्य" म्हणविणारे लोक भारतीय उपखंडात येण्याअगोदर येथे अनेकानेक 'जन' (लोक) यांची वस्ती होती आणि ते सर्व टोळी अवस्थेतले रानटी जीवन जगत होते असे नाही... किमान ५ हजार वर्षांपूर्वी जनपदे' अस्तित्वात असण्याची शक्यता गृहीत धरली पाहिजे..."

यातले 'आर्य लोक बाहेरून आले' *आणि तेच स्वतःबरोबर संस्कृत भाषा घेऊन आले* हे प्रचलित भारतविद्येचे प्रमुख गृहीत आहे. भारतातली संस्कृत आणि युरोपातल्या ग्रीक-लॅटिन यांच्यात साम्य दिसले. त्यावरून त्यांची 'इंडो-युरोपियन' ही *मूळभाषा कल्पिली*, तिचे मूळस्थान भारताबाहेर असल्याचे मानले आणि त्यावरून हे गृहीत भारताच्याच नव्हे तर जगाच्या इतिहासात १९व्या शतकात प्रविष्ट झाले. या उपखंडात टोळीजीवनाच्या वर गेलेली जनपदे असतील तर त्या जनपदाच्या आपापल्या बोली वा भाषा असतीलच. त्यांचा अजीबात विचार इंडो-युरोपियन मानीवात झालेला नव्हता. गृहीतांच्या पकडीतून सुटून त्या बोली आणि संस्कृत भाषा यांच्या संबंधांचा शोध घेतला तर आर्यांच्या बाहेरून येण्याच्या गृहीताला धरून राहण्याचे कारण उरणार नाही.

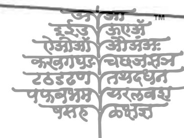
*लेखा*त (१५) दिलेल्या रायचोधरींच्या अवतरणात म्हटलेला *ऐतरेय ब्राह्मणा*तील जनपदांचा उल्लेख असा आहे : "उत्तर दिशेला हिमालयाच्या बाजूला जे उत्तरकुरव, उत्तरमद्र हे जनपद आहेत त्यांच्या राजांना वैराज्यासाठी अभिषेक होतो आणि अभिषेकानंतर त्यांना विराट असे म्हणतात" (आनंदाश्रम आवृत्ती, पृ. ९३३). (पूर्वदेशाच्या राजांना सम्राट म्हणतात). या उल्लेखावरील सायणभाष्यात 'जनपद म्हणजे *ग्रामविशेष*' इतकाच अर्थ दिला आहे. हा अर्थ वेदब्राह्मणकालीन राज्यांच्या

अनुक्रमणिका

किंवा जनपदांच्या आकाराला अनुरूप आहे. रायचौधरींच्या अवतरणात जनपदांचा जो विस्तार वर्णिला आहे तो ऐतरेयकाळातल्या जनपदांना लागू पडण्याजोगा नाही.

'जनपद म्हणजे विशिष्ट जनांचा किंवा लोकांचा देश' असा जो स्पष्ट अर्थ पहिल्या शर्तीत सूचित केला आहे तो हीवंजा आणि बळीपाच्या कथेचा मानवशास्त्रीय अर्थ लावण्याच्या प्रयत्नाचा भाग आहे. मात्र कथेचा तो अर्थ रायचौधरींचे अवतरण किंवा महाराष्ट्रातील जनपदांविषयी *आद्य महाराष्ट्र आणि सातवाहन काल* (र.म. भुसारी १९७९) या ग्रंथावरून केलेले विवेचन या दोहोंनाही लागू पडत नाही. भुसारींच्या ग्रंथात जनपदे म्हणजे 'प्रदेशविभाग' असे स्पष्टपणे म्हटले आहे (३८, ४४). त्यामुळे तेराव्या शतकात नोंद झालेल्या देवकथेवरून पार प्राचीन काळात झेप घेण्याची लेखातली सूचना समर्थनीय नाही.

भुसारींच्या ग्रंथात पृ. ११५-११८ वरील शिवभक्तीविषयक प्राचीन उल्लेखांची सविस्तर नोंद आहे ती या संदर्भात अधिक महत्त्वाची आहे. बळीपाच्या कथेतली लिंगपूजेची परंपरा सिंधू संस्कृतीइतकी प्राचीन आहे हे त्या नोंदीत दाखवले आहे. महाभारताच्या द्रोणपर्वात लिंगपूजेचे फल वर्णिले आहे. किंबहुना त्या पर्वाचे शेवटचे दोन प्रदीर्घ अध्याय शिवभक्तीला वाहिलेले आहेत. लिंगरूपात शिवपूजेची परंपरा इतकी प्राचीन असल्यामुळे प्रदेशपरत्वे बळीपासारख्या भक्तांच्या कथा लोकांत प्रचलित व्हाव्यात यात नवल नाही. त्या कथांवर समाज केवळ श्रद्धेने विश्वास ठेवीत आला आहे. त्या ज्यांनी रचल्या त्यांच्या मनोभूमिकेतून पाहता त्या कथांमधल्या पात्रांना इतिहासातल्या व्यक्ती मानता येणार नाही आणि त्यांच्या कथानकांत इतिहास किंवा मानवशास्त्रीय तत्त्वांचे वस्तुपाठ पाहता येणार नाहीत. ■■






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ... तेथेच प्रसिद्ध केले

